N° 8 1933 Septembre-Oct.

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

A nos abonnés

Nous devons d'abord à nos abonnés un cordial merci. Malgré la crise, malgré la multiplication de revues de tout genre, ils nous sont restés fidèles en janvier 1933. Nous avions redouté un recul, nous avons eu la joie de constater, même cette année, un léger accroissement du nombre des abonnés; les gains importants des années précédentes se sont ainsi consolidés et confirmés.

Cette situation favorable nous permet d'envisager avec confiance un progrès nouveau; nous voudrions l'an prochain, sans aucune modification du prix d'abonnement, *augmenter encore de 16* pages *le contenu de chaque numéro; nous pourrions ainsi mieux répondre à un désir qui nous a été souvent exprimé : après les articles de doctrine, et sans rien diminuer de ceux-ci, faire une place plus large à des* notes brèves de théologie pastorale, d'homilétique, d'actualité religieuse. *Des collaborateurs nouveaux ont bien voulu nous promettre leur concours.*

Une seule condition reste à remplir *qui dépend de nos lecteurs, et non plus de nous-mêmes : malgré les lourds sacrifices que l'Administration et la Direction consentent à s'imposer, l'augmentation annuelle de 160* pages *(frais d'impression, frais de poste supplémentaires, etc.) ne peut se réaliser que moyennant un* accroissement très important *du nombre des abonnés* d'octobre à janvier prochain. *Un effort intense de propagande s'impose donc. C'est à* nos abonnés actuels *que nous nous adressons* tout d'abord *pour nous obtenir les nouvelles adhésions nécessaires; que* chacun *d'entre eux consente à nous aider, recommande la revue dans son milieu, décide*

quelque confrère à souscrire pour 1934. Tout nouvel abonné recevra gratuitement les derniers numéros de 1933.

Les trois derniers mois de cette année nous montreront donc si notre projet est réalisable. Nous dirons en janvier prochain à nos lecteurs si leur effort et le nôtre a été efficace et s'il nous est possible, financièrement, de réaliser une amélioration qui est l'objet de nos vœux depuis plusieurs années. Du reste, même si la propagande projetée ne devait pas réussir encore à assurer l'addition mensuelle *de 16 pages en 1934, elle nous permettra* certainement *de réaliser* partiellement *ce progrès souhaité ; que nos abonnés veuillent donc bien nous aider de tout leur pouvoir.*

LA DIRECTION.

PROCHAINS ARTICLES DE THÉOLOGIE PASTORALE.

R. PLUS, S. I. *La direction spirituelle des femmes, les lettres de direction.*

R. BROUILLARD, S. I. *Bonne aventure et « clairvoyance » parisiennes du point de vue de la théologie morale et pastorale.*

E. DE CLIPPELE, S. I. *« Week-End spirituel » pour patrons catholiques, médecins, avocats, etc.*

L. DE CONINCK, S. I. *Réflexions pastorales sur le cinéma.*

P. CHARLES, S. I. *Comment prêcher le dogme ? Quelques plans de sermons dogmatiques.*

CHAN. THEISSEN. *Le curé et la visite des écoles.*

A. HANIN, S. I. *Le chant populaire. Sa place dans le mouvement liturgique et son organisation.*

J. ARENDT, S. I. *Retraites et récollections pour dirigeants d'œuvres catholiques.*

L'âge de la Confirmation

A PROPOS D'UN DOCUMENT RÉCENT

Le 22 juin 1897, le pape Léon XIII adressait à Mgr Robert, évêque de Marseille, une lettre autographe sur l'âge auquel il convenait d'admettre les enfants au sacrement de confirmation. En la lui écrivant, il lui manifestait aussi son désir de la voir largement publiée : « Sa Sainteté, disait le prélat en la portant à la connaissance du clergé et des fidèles de son diocèse, Sa Sainteté m'a recommandé non seulement d'insérer sa lettre dans les *Actes* de notre Synode, mais encore de la porter (à votre connaissance) par une publication spéciale » (1).

La lettre, en effet, répondait à un dessein précis. Elle approuvait et justifiait l'évêque de Marseille d'avoir abrogé la coutume de la confirmation tardive pour revenir à la pratique constante et, peut-on dire, universelle, de donner ce sacrement avant celui de l'Eucharistie.

« Sachez, lui disait le pape, que nous donnons les plus grands éloges à votre dessein. Car la pratique qui était passée en usage chez vous et ailleurs ne s'accordait ni avec l'ancienne et constante discipline de l'Église, ni avec le bien des fidèles ». Cette lettre est le dernier en date des documents auxquels se réfère le canon 788 du code actuel sur l'âge de la confirmation. Il diffère de tous les autres par le but poursuivi.

Les autres tendent tous à justifier et à maintenir ou promouvoir, même quand ils y admettent des dérogations, la discipline moderne en cette matière. Bien que l'usage contraire soit primitif et ait été longtemps suivi, même dans l'Église latine, l'usage cependant qui y a prévalu, depuis le XIII^e^ et surtout le XIV^e^ siècle, interdit d'admettre les enfants à la confirmation

(1) Lettre de Mgr Robert du 22 juillet 1897. Citée, avec la lettre du pape, dans les *Études* du 20 août 1897. — Les Études, en juillet 1891 et en septembre 1892, avaient publié deux articles sur cette question. On les trouve fondus et complétés dans la brochure du P. PATISSIER : *De la confirmation et de l'âge auquel il convient d'y admettre.* Paris, Retaux, 1896.

avant l'âge de raison. Des motifs divers peuvent permettre d'anticiper, et ces documents en signalent plusieurs qu'ils approuvent : la confirmation peut alors être donnée à tout âge, même immédiatement après le baptême. Mais ce sont là exceptions, tolérances, coutumes ou nécessités à restreindre ou à réduire. La règle est d'attendre, pour confirmer les enfants, qu'ils puissent se rendre compte de la grâce qui leur est accordée.

Tout autre est le but de la lettre de Léon XIII. Comme l'initiative de l'évêque de Marseille, elle tend à réagir contre l'usage de retarder la confirmation jusqu'au moment de la première communion, c'est-à-dire, à cette époque, jusqu'aux environs de 10 à 12 ans.

Cet usage est alors très général dans nos pays. Depuis la Révolution française, depuis le Concordat de 1801, le nombre des évêques se trouve fort réduit. Les nouveaux diocèses en englobent plusieurs des anciens. Leur étendue, jointe à la difficulté des communications, oblige d'en répartir la visite pastorale entre plusieurs années. Sauf pour les grands centres, l'évêque ne peut se rendre présent dans les diverses régions que tous les trois, les quatre ou même les cinq ans. Ailleurs, on eût conclu de là à la nécessité de confirmer, au passage, quel que fût leur âge, tous les enfants déjà baptisés. Ainsi verrons-nous, par un document visé également au canon 788, qu'on l'avait fait jadis en Espagne. Mais, chez nous, personne depuis longtemps ne songeait plus à donner la confirmation avant l'âge de raison. Aussi la pratique était-elle devenue courante de la renvoyer après la première communion. On se préparait à l'une en même temps qu'à l'autre : les deux sacrements marquaient le terme normal de l'instruction catéchistique.

C'est cette pratique que la lettre de Léon XIII à l'évêque de Marseille exprimait le désir de voir prendre fin.

Il s'en faut, on le sait, que ce souhait ait été réalisé. Mais le canon 788 ne semble pas supposer qu'on puisse songer à retarder ainsi la confirmation. La rédaction en est conçue de manière à présenter l'âge de sept ans comme une limite extrême à ne pas dépasser. L'Église latine n'oublie pas que, sur ce point,

elle a rompu avec la pratique ancienne; mais elle a conscience d'y déroger pour de justes motifs *(convenienter)*, et elle affirme sa discipline actuelle. Toutefois elle ne le fait qu'en réservant la possibilité et la légitimité d'une pratique différente. Telle est même la visée propre et directe de la proposition principale dans le canon 788 : malgré le délai ainsi adopté, la confirmation peut être aussi donnée plus tôt, non seulement quand il y a péril de mort, mais aussi quand le ministre du sacrement le juge opportun pour des causes justes et graves (1).

Le texte, en somme, s'inspire de la réponse faite en 1774 par la S. Congrégation du Concile à l'évêque de Ségovie

Celui-ci, dans sa relation sur l'état de son Église, avait exposé qu'il lui paraissait pratiquement impossible de réserver la confirmation aux adultes ou aux enfants ayant atteint l'âge de raison. D'abord la coutume existait de la donner sans se préoccuper de l'âge. Mais, surtout, l'étendue des diocèses, jointe à la dispersion des populations, ne permettait pas de convoquer ainsi les adultes. Comment d'ailleurs, en ce cas, obtenir qu'ils se préparent par la confession à recevoir le sacrement ? Pour les y amener, la visite pastorale devrait se prolonger au delà des limites possibles (2).

L'importance de ces considérations n'avait pas échappé à la S. Congrégation. Son rapporteur avait fait observer que, malgré la sagesse de la pratique actuellement suivie dans l'Église latine, il n'était cependant pas absolument interdit de confirmer les enfants au dessous de sept ans. Sa phrase est à citer : on dirait qu'elle a servi de modèle pour la rédaction du canon 788.

(1) « Licet sacramenti confirmationis administratio convenienter in Ecclesia latina differatur ad septimum circiter annum, nihilominus etiam antea conferri potest, si infans in mortis periculo sit constitutus vel ministro id expedire ob iustas et graves causas videatur ».

(2) « In nostris tam amplis Hispaniae dioecesibus, in quibus, dum earum visitatio fit, vix ac ne vix quidem convocari queunt adulti per montes et agros dispersi, inducique ut, priusquam tantum Sacramentum suscipiant, sacramentali confessione disponantur, nisi visitatio in plures, quam commode fieri potest, dies protrahatur » (GASPARRI : *Codicis iuris canonici fontes*, vol. VI, n° 3788, p. 84).

« *Quamvis consultissime cautum sit in latina Ecclesia ut... conferatur sacramentum Confirmationis in ea solum aetate, in qua instructionis capaces sunt et possunt divini beneficii pretium pro meritis aestimare, vetitum tamen absolute non est ne ullo umquam casu septennio minoribus conferri queat* » (1).

Après quoi, recherchant quelles « causes justes et urgentes » il pouvait y avoir de procéder ainsi, le même rapporteur avait signalé, en plus du « *discrimen vitae* », les difficultés résultant des distances ou de la rareté des visites épiscopales.

« *Praeter vitae discrimen, aliae insuper non desunt iustae causae, ut, si praevideatur futura diutina absentia Episcopi aut non facilis in posterum futurus ipsius Episcopi accessus ad pueros vel ob ingravescentem eiusdem aetatem vel propter puerorum distantiam a Civitate, vel propter itineris difficultatem, aliamve iustam causam* » (2).

Ne dirait-on pas comme un commentaire anticipé de notre canon 788 ? Satisfaction, en tous cas, y était donnée à l'évêque de Ségovie. Au moment, toutefois, de rédiger la réponse officielle à lui faire tenir, la S. Congrégation s'était appliquée à lui marquer sa responsabilité propre.

« His relatis, inquirendum est an quae in praemisso postulato afferuntur motiva et causae ungendi etiam pueros ante septennium, uti fieri consuevit in dioecesi Segobiensi, satis aptae sint atque idoneae ut recedatur a generali regula, quaeritur : 1° *an, attentis peculiaribus circumstantiis, Sacramentum confirmationis administrari possit etiam pueris et infantibus nulla habita aetatis ratione in casu ?...*

Die 23 aprilis 1774, Sacra, etc. respondit ad 1 *: Affirmative nonnisi in gravibus et urgentibus circumstantiis, super quibus conscientia Episcopi oneretur* » (3).

Le droit cependant était reconnu, et le S. Office le notifiait au vicaire apostolique des îles Sandwich dans sa réponse du 11 décembre 1850.

(1) *Ibid.*, p. 84-85.
(2) *Ibidem*, p. 85.
(3) *Ibidem.*

Neminem confirmandum nisi saltem septimum attigerit suae aetatis annum; neque ab hac latinae Ecclesiae praxi recedendum nisi ob causas omnino graves, ex. gr. si infantes periculose decumbant, aut, ob distantiam locorum, amissa praesenti occasione, aliam vix essent habituri » (1).

Le ton de cette réponse est certainement moins timoré que celui de la précédente. Mais le texte du code, lui, met au large. Pour s'autoriser à passer outre à la règle générale, il parle simplement de « causes justes et graves » dont le ministre du sacrement reste juge lui-même. Jointe à la rédaction du canon, qui semblait faite pour ouvrir la porte aux dérogations, la latitude ainsi laissée d'en apprécier soi-même l'opportunité était de nature à les favoriser. Ne pourrait-on pas en profiter pour revenir — afin de le généraliser de nouveau — à l'usage primitif de confirmer sans retard les petits enfants ? On n'omit, jadis, de le faire que quand le prêtre baptisait en l'absence de l'évêque. Quand donc le baptême est conféré par un évêque ou par un prêtre ayant le pouvoir de confirmer, pourquoi ne pas administrer à la fois les deux sacrements ? La confirmation, l'Église n'a jamais cessé de l'enseigner, est comme le complément du baptême. Il y aurait donc, à les donner l'un après l'autre, en même temps qu'une reprise des usages liturgiques les plus vénérables, un acte de foi pratique et souverainement opportun à la vertu propre de la confirmation. Cette influence de la grâce sacramentelle sur le développement de la vie chrétienne paraît à beaucoup déplorablement méconnue; ils regrettent le psychologisme et le moralisme qui s'y est substitué, disent-ils, à l'époque moderne. N'y aurait-il pas ici une occasion tout indiquée de réagir en sens contraire ? En se hâtant d'assurer à l'âme des enfants la vertu et la force du Saint-Esprit, n'y assurerait-on pas un épanouissement plus précoce et plus profond de la vie divine ?

Ces considérations étaient de celles qui avaient fait désapprouver la pratique des confirmations tardives. Le pape Léon XIII, dans sa lettre à l'évêque de Marseille, présentait la confirmation

(1) *Op. cit.*, vol. IV, nº 913, ad 12 (p. 191).

comme une préparation à l'enseignement de la doctrine chrétienne et à la réception de l'Eucharistie. Ainsi le sol est-il préparé d'avance pour les semailles à venir. Les enfants confirmés, disait-il, s'ouvrent plus aisément aux leçons qui leur sont données *(ad capienda praecepta molliores fiunt)* et l'Eucharistie, plus tard, leur profite davantage (1). Il n'y a pas de raison pour qu'une préparation ainsi conçue soit retardée. Due au sacrement lui-même, le temps ne saurait la rendre inopérante. L'anticiper n'est donc point en compromettre l'efficacité; les enfants en recueillent le bénéfice quand ils atteignent l'âge de discrétion.

Dans ces conditions et ne serait-ce que pour n'exposer aucun d'entre eux à rester privé pour toujours de ce complément du baptême, ne serait-il pas préférable de leur en assurer le bienfait à tous le plus tôt possible ?

Ainsi l'autorité de Rome pouvait-elle paraître se joindre au goût de l'archaïsme liturgique et à une conception plus sacramentaire de la formation religieuse pour pousser à la reprise des confirmations les plus précoces. Le canon 788 en admettait l'hypothèse. Ne s'était-il pas trouvé, n'était-il pas à prévoir qu'il se trouverait des ministres du sacrement prêts à discerner dans ces diverses considérations des motifs suffisamment « justes et graves » pour user de la liberté qui leur était laissée ? La rédaction même du canon n'invitait-elle pas à y voir une norme directive plutôt qu'un vrai précepte ?

Toujours est-il que la question fut posée à la *Commission d'interprétation du Code.*

« *Plures petitiones exhibitae sunt..., utrum dictus canon constituat tantum normam directivam an potius vere praeceptivam* » (2).

La réponse donnée le 7 juillet 1931 fut fort nette.

« *Proposito dubio : « An canon 788 ita intelligendus sit ut Sacramentum confirmationis in Ecclesia latina ante septimum circiter aetatis annum conferri non possit nisi in casibus, de quibus in*

(1) « Sic confirmati adolescentuli ad capienda praecepta molliores fiunt, suscipiendaeque postmodum Eucharistiae aptiores atque ex suscepta uberiora capiunt emolumenta ».

(2) Voir ci-dessous, p. 727-728 le texte complet du document cité.

eodem canone», *Emi Patres responderi mandarunt* : *Affirmative*» (1).

C'était mettre en garde contre les interprétations trop faciles des mots « *ob iustas et graves causas* ». Aussi la question se posa-t-elle alors si la coutume en vigueur en Espagne et ailleurs, dans l'Amérique latine surtout, de confirmer les enfants avant l'âge de raison pouvait encore être maintenue.

Le doute, cette fois, fut soumis à la *S. Congrégation des Sacrements*. La réponse est du 27 février 1932. Elle met hors de cause la coutume traditionnelle, là où elle existe, de confirmer les tout petits enfants : on peut la conserver. Mais la réponse qui y autorise s'accompagne d'un *ad mentem*, c'est-à-dire d'un communiqué sur la pensée de la S. Congrégation.

En voici la traduction.

« Là où l'administration du sacrement de confirmation peut être différée jusqu'aux environs de la 7e année sans qu'y fassent obstacle des causes graves et justes, (qui), au sens du canon 788, introduisent la coutume contraire, il faut avoir soin de faire connaître aux fidèles la loi commune de l'Église latine; avant d'administrer le sacrement de confirmation on donnera (donc) cet enseignement du catéchisme qui, comme le prouve l'expérience, est d'un si grand avantage pour la culture de l'esprit des enfants et pour leur affermissement dans la doctrine catholique » (2).

Dans ce communiqué, l'on peut distinguer deux parties.

La première ne fait, en somme, que rappeler le canon 788. Il doit être observé et les fidèles doivent être instruits que c'est là la loi commune de l'Église latine. Mais il n'est pas exclu pour autant qu'on y puisse passer outre pour des raisons comme celles que lui-même prévoit. Tout au plus se trouve écartée l'illusion que la coutume contraire existant et approuvée pour une Église soit une raison suffisante pour l'introduire en d'autres.

Ce n'est point qu'une coutume semblable ne puisse, aujour-

(1) *Acta Apost. Sed.* XXIII (1931), p. 353; reproduit dans le document présent.

(2) Voir ci-dessous le texte, p. 728.

d'hui encore, s'établir ailleurs. La Congrégation envisage formellement l'hypothèse contraire. Elle ne parle pas que pour le passé. Elle prévoit que des raisons graves et justes, telles que les conçoit le canon 788 donnent naissance (*inducentes*) à une coutume contraire à la loi commune. Il ne serait donc pas exact de dire que le but de cette réponse soit de restreindre définitivement cette coutume aux pays où elle existe déjà. Des raisons analogues à celles qu'avait signalées jadis l'évêque de Ségovie et qu'avait réservées le *S. Office* dans sa réponse au vicaire apostolique des îles Sandwich rentreraient dans le cadre de celles qu'envisage le canon lui-même. Il pourrait donc, dans l'avenir comme dans le passé, en résulter la coutume de confirmer les enfants sans se préoccuper de leur âge.

La seconde partie de l'instruction donne plus à penser. Pour les pays ou les Églises où la confirmation peut être différée sans inconvénient jusqu'aux environs de la 7^{e} année, la S. Congrégation parle, comme devant y préparer, d'un enseignement du catéchisme qui pourrait bien suggérer de la retarder encore plus. « *Praemissa sacrae confirmationis administrationi illa catechesis instructione, quae tantum iuvat ad animos puerorum excolendos et in doctrina catholica solidandos, prout experientia docet* ».

L'instruction religieuse ainsi caractérisée se peut difficilement confondre avec celle dont sont capables des enfants de 7 ans. Les termes employés font plutôt songer au catéchisme développé que le code recommande pour les enfants ayant déjà fait leur première communion. Lui aussi parle à ce propos d'une culture plus complète (1). La pensée pourrait donc venir à quelqu'un de ne voir ici qu'un rappel de ce devoir général : peut-être la pratique des confirmations précoces expose-t-elle à négliger ensuite la formation religieuse des enfants.

Seulement, rien n'indique que tel soit le but visé ici par la *S. Congrégation.* Elle parle justement pour les Églises où la confirmation se donne plus tard, et il reste donc bien que l'enseignement

(1) « Parochus non omittat pueros, qui primam communionem recenter receperint, uberius et perfectius catechismo excolere » (*Canon* 1331).

du catéchisme dont elle invite à la faire précéder suppose des enfants ayant largement dépassé l'âge de raison.

On peut comparer avec l'enseignement du catéchisme normalement requis pour l'admission à la première communion : celui-ci, on le sait, ne dépasse pas la connaissance des mystères nécessaires de nécessité de moyen (*canon* 854 § 3). A vouloir que la confirmation précède normalement la première communion, ce serait donc là également le maximum de doctrine à exiger pour y admettre. Dans ces conditions, pourrait-il encore être question de ce « catéchisme, dont l'expérience atteste la grande utilité pour le développement de l'esprit des enfants et pour leur affermissement dans la doctrine catholique » ?

Le contraste, enfin, ne saurait échapper de ces paroles avec celles de Léon XIII.

« *Praemissa illa catechesis instructione, quae tantum iuvat ad animos puerorum excolendos et in doctrina catholica solidandos, prout experientia docet* ».

« *Confirmati adolescentuli ad capienda praecepta molliores fiunt.*

Les unes tendaient à faire anticiper la confirmation, elles y voyaient un moyen de disposer et comme d'ouvrir les âmes à l'enseignement de la doctrine. Les autres supposent cette doctrine déjà connue et solidement établie quand vient le moment de la confirmation. Ne croirait-on pas discerner ici comme une invitation à retarder ce moment ?

Tout au moins la Congrégation accepte-t-elle qu'on en conclue au renvoi de la confirmation après la première communion. Elle-même, en effet, a prévu cette conséquence. On déduira de son communiqué qu'il faut renoncer ou bien à confirmer les enfants avant leur première communion ou bien à se contenter pour celle-ci du minimum de connaissance religieuse qui permet d'y admettre dès qu'est atteint l'âge de raison. Or, sa réponse est suivie d'un avertissement où elle s'explique à ce sujet. Elle le fait en optant pour la première hypothèse : eh bien ! oui, les enfants feront leur première communion avant d'être admis à la confirmation.

Conclusion d'autant plus notable qu'elle va à l'encontre de

l'ordre naturel et traditionnel; la Congrégation le reconnaît expressément. A en juger par la nature du sacrement et par ses effets, il serait opportun de le donner avant celui de l'Eucharistie. D'autant plus qu'il est comme le complément du baptême. Mais elle maintient quand même la position que commande l'enseignement plus développé à recevoir : les enfants arrivés à l'âge de raison pourront être admis à la sainte table sans avoir été d'abord confirmés.

C'est logique; c'est à quoi aboutit la ligne de conduite tracée.

Aussi, sans prétendre pour autant que l'intention formelle de la S. Congrégation ait été d'orienter la pratique générale en ce sens, serions-nous surpris qu'on s'autorisât de son langage pour l'adopter soi-même ou pour la maintenir. Au lieu d'accentuer la volonté que la confirmation soit donnée avant la première communion, ne suggère-t-elle pas plutôt de la renvoyer à plus tard, à l'âge où les enfants auront reçu une instruction religieuse propre à les « affermir dans la doctrine catholique » ?

Or, le principe une fois adopté de ce renvoi, plus rien ne saurait en déterminer la limite que la nature et l'étendue de l'enseignement à donner. Il n'est donc pas téméraire de le penser : la diversité qui, en cette matière, a toujours existé entre les diverses Églises, trouvera dans l'instruction de la S. Congrégation de quoi se justifier. Mais, après tout, et même si cette diversité se trouvait ainsi accentuée, y aurait-il vraiment de quoi s'étonner ? N'est-ce point un empirisme de ce genre qui, de tout temps, a présidé à l'évolution du sacrement de confirmation ?

L'impossibilité, pour les apôtres ou les évêques, de baptiser eux-mêmes tout le monde a imposé d'abord la séparation des deux rites. Elle se constate déjà plusieurs fois dans les *Actes des apôtres*. Cette même impossibilité, en s'élargissant, a fait naître les diversités si profondes qui s'observent entre l'Orient et l'Occident dans la manière d'administrer ce qu'on appelle de part et d'autre la « perfection » ou le « complément » du baptême. Dans les Églises de rite oriental, en général, il n'y reste plus aucune trace visible de l'imposition des mains. Le rite essentiel en est, sans discussion possible, l'onction postbaptismale et, régulièrement, c'est au

prêtre qui baptise qu'il appartient de la faire. Tout autant de divergences dont il est fort difficile d'établir l'origine. Ce qu'on pourrait appeler l'essentiel du sacrement s'y trouve intéressé de bien plus près que dans les questions d'âge. Quoi d'étonnant, par conséquent, que ces dernières se traitent, elles aussi, en fonction de contingences ecclésiastiques ?

En viendrait-on à voir dans la confirmation le couronnement et comme la consécration de la formation religieuse à assurer aux enfants, on ne s'éloignerait point pour cela de la conception fondamentale de ce sacrement. « *Perficit baptismum* » (1) : il en est comme le complément. C'est donc qu'il achève et parfait le mystère de notre régénération surnaturelle. Le caractère qu'il imprime s'ajoute à celui du baptême pour nous rendre plus vigoureux. Grâce à lui, le chrétien prend rang, pourrait-on dire, parmi les soldats qui comptent dans l'armée du Christ. C'est ce que faisait ressortir jadis la «consignation» par l'évêque. Au sortir de la piscine baptismale, le néophyte se présentait au chef de la communauté pour être marqué du signe qui l'y enrôlait définitivement. Ainsi la formation de l'enfant n'est-elle complète que lorsqu'une éducation appropriée l'a efficacement initié à sa fonction et à ses devoirs d'homme.

La tâche des parents, envers lui, ne s'achève pas avec sa mise au monde. De ne plus le nourrir de lait et de l'admettre déjà à la table de famille n'empêche pas qu'il y ait encore à parfaire et comme à modeler son corps et son âme. De même pour l'œuvre de sa formation surnaturelle.

La régénération par le baptême ne fait, en quelque sorte, que l'ébaucher. Tout au moins l'Église conçoit-elle la confirmation comme destinée à la compléter et à la parachever. Ici encore, par conséquent, ce n'est point parce qu'elle permet déjà à ses nouveau-nés de s'asseoir avec les autres à la table de famille, qu'on peut lui attribuer la pensée de les tenir pour définitivement formés.

(1) Sur la richesse et la profondeur de sens de cette formule, voir l'article du P. Umberg : *Confirmatione baptismus « perficitur »*, dans *Ephemerides theolog. Lovan.*, t. I (1924), p. 505-527.

Même après leur admission à la communion, les petits baptisés restent des enfants. S'il est vrai que la confirmation doit en faire des hommes, des soldats, on comprend qu'elle puisse ne venir que plus tard, lorsque des exercices appropriés les auront équipés pour les combats qu'elle doit leur donner le courage de soutenir ou d'affronter.

Ainsi pourrait-on songer à remplacer la cérémonie de la communion dite solennelle par l'administration du sacrement des forts. Couronnement, achèvement de l'enfantement des âmes au Christ, elle ne mettrait pas un point final aux relations filiales avec l'Église; elle serait vraiment un point de départ. L'enseignement du catéchisme aboutirait à l'enrôlement dans l'armée chrétienne.

Que ces pensées soient sous-jacentes à l'instruction donnée par la *S. Congrégation des Sacrements* sur la solide instruction qui doit précéder l'admission à la confirmation, nous n'oserions assurément pas l'affirmer. Mais elle-même, nous semble-t-il, ne saurait être étonnée qu'on les en déduise.

De trouver la conclusion logique n'empêche d'aillleurs pas de reconnaître les avantages de la pratique contraire. Seulement il a paru légitime de signaler l'appui que peut trouver ici l'usage, séculaire en nos pays, de retarder la confirmation jusqu'à l'âge de 10 ou 12 ans. Ceux qui l'estiment plus favorable à la formation solide de l'adolescence chrétienne ne sauraient être qu'heureux de le voir ainsi compris à Rome.

Enghien. P. GALTIER, S. I.

Encore l'avortement indirect

RÉPONSE AU T. R. P. VERMEERSCH, S. I.

Le R. P. Vermeersch est revenu à l'assaut (*absit iniuria verbo*) pour défendre son point de vue. Rappelons celui-ci : l'extirpation de l'utérus cancéreux en période de grossesse est un avortement indirect, et partant licite, pourvu que les autres conditions requises par les théologiens, quand ils parlent de l'action à double effet, ne manquent pas. La *première* condition — présupposée par mon contradicteur — est que l'action soit bonne, *aut saltem indifferens;* la *seconde*, c'est que le bon effet précède ou du moins accompagne le mauvais, et en tout cas ne soit pas une conséquence de ce dernier; la *troisième*, que l'agent vise à l'effet bon; la *quatrième* exige une *causa proportionate gravis.* Donc la discussion doit se borner à la première condition. Est-elle ou non vérifiée ? Je nie absolument que l'extirpation de l'utérus en période de grossesse soit une action indifférente au point de vue moral.

Dans les équations, on arrive plus facilement à une solution en réduisant les termes. De même ici il est utile que la question ne dépasse pas ce terrain bien déterminé, sur lequel j'attends précisément mon illustre adversaire.

Celui-ci commence par un *bon mot*, qui a son origine dans la dernière guerre. Il s'agit de la difficulté de trouver un champ de combat entre la baleine anglaise et l'éléphant russe, armés l'un contre l'autre. La même difficulté se présente, selon lui, dans cette discussion entre mon adversaire, qui est un théologien, et moi, qui suis *aussi* médecin. En adversaire chevaleresque, j'attends qu'il déclare s'il veut jouer le rôle de baleine ou d'éléphant; je choisirai celui qu'il aura refusé. En tout cas la métaphore frappante n'a pas même été inventée de nos jours; on la lit déjà dans les Mémoires de Léonardo d'Arezzo, publiés par Muratori, à propos des avances d'entente — qui échouèrent d'ailleurs — faites par le Pape Grégoire XII à l'Antipape Benoît XII, pendant le schisme d'Occident; ici Grégoire était nommé l'animal

de terre ferme et Benoît, le cétacé aquatique. Toutefois j'espère que les avances dont il s'agit ici auront un meilleur résultat (1).

La divergence des deux opinions en présence a son point de départ dans la méthode appliquée plus encore que dans le sujet même traité.

Dans tout le cours de la polémique, le P. Vermeersch considère l'extirpation de l'utérus en *négligeant tout à fait la condition essentielle, c'est-à-dire la présence ou l'absence du fœtus.* Ce qui est *permis sur* l'utérus *sans* fœtus, est permis aussi sur l'utérus *avec* fœtus; voilà sa raison fondamentale.

Je suis d'avis, au contraire, que, comme le point fondamental de la question dépend précisément de la présence du fœtus et du droit de ce dernier à ne pas être *directement* supprimé par l'anéantissement de ses moyens d'existence, toute la discussion doit se porter sur ce cas concret; sans cela on tombe dans le débat *abstrait* d'un cas tout à fait général; c'est-à-dire : est-il permis, ou non, de détruire un utérus cancéreux? Il y a ici *une différence fondamentale de méthode* qui éclaire d'une nouvelle

(1) Après avoir lu la réponse du P. Vermeersch, je fus d'avis tout d'abord de ne pas poursuivre la discussion. Dans sa réplique, en effet, le P. Vermeersch *reprend presque textuellement* les arguments déjà exposés dans ses travaux précédents sans rien ajouter de nouveau. Il répète que c'est une « erreur » de ma part de perdre « de vue que, dans le cas discuté, il s'agit toujours d'une « double causalité ou d'une double efficience, l'une contenue entièrement « (donc *per se*) dans l'opération prise en elle-même : l'extraction d'un utérus « morbide infecté; l'autre qui s'ajoute à raison de circonstances involontaires « dont l'opérateur n'a pas à répondre ».

Selon le P. Vermeersch, je ne m'aperçois pas que je commets « une pétition « de principe en niant que le but du chirurgien soit honnête, lorsqu'il extrait « un utérus gravide, pour sauver la vie de la mère. Car cette honnêteté est « précisément mise en question : le but de guérir la mère est-il vicié par la « suite accidentelle (praeter intentionem operantis et rationem operis) de la « mort de l'embryon? ».

Mais la réponse est utile : je ne veux pas discuter les arguments du P. Vermeersch, — ce serait répéter ce que j'ai déjà écrit, — mais démontrer que le P. Vermeersch n'a pas su, ou voulu, examiner la question sous son aspect *concret.* Comme je le dirai plus trad, le but de cette note est de montrer que nous sommes séparés par une présupposition que les théologiens devraient examiner avec grande utilité à un point de vue général.

lumière la situation mutuelle : si le duel entre la baleine et l'éléphant doit avoir lieu sur la terre ferme, il faudra que la baleine gagne le rivage; s'il doit se produire sur l'eau, l'éléphant devra nager; mais si l'un des adversaires invite l'autre à se battre dans l'air, ce dernier a le droit de rappeler le premier à la réalité du combat et à la nécessité de ne pas quitter le terrain (1).

La différence d'avis à propos de l'argument est d'une évidence encore plus claire.

Le P. Vermeersch cite un médecin autrichien, selon lequel l'extirpation de l'utérus cancéreux en état de grossesse est un avortement indirect, et pourtant licite, étant donné que l'opération est faite sur l'utérus et non sur le fœtus. Enfin, dit le médecin cité, on ne lui inflige pas la mort, puisqu'on lui enlève seulement sa source d'oxygène et de nourriture. On dirait que cela n'a pas d'importance. *La mort*, ce sont là précisément les mots du médecin autrichien sur qui s'appuie le R. P. Vermeersch, *est produite par la faim; donc l'effet est indirect.* Ce *donc* est une absolution à deux mains pour ceux qui suppriment seulement les vivres. Mais le vocabulaire, qui est le produit du sens commun, est d'un tout autre avis. Nous donnons aux persécuteurs qui ont

(1) Mon contradicteur pourrait répondre que mon affirmation (j'affirme que le P. Vermeersch considère l'extirpation de l'utérus d'une manière abstraite, en négligeant la condition essentielle de la présence ou de l'absence du foetus) n'est pas complètement exacte. Et cette réplique pourrait avoir l'apparence d'être fondée. En effet, après avoir mis hors de doute, dans l'abstrait, la licéité de l'action (extirpation de l'utérus cancéreux), le P. Vermeersch passe aussi au cas concret. Et, comme il remarque alors qu'il s'agit dans le cas particulier d'un utérus en état de grossesse, — ce qui fait prévoir un mauvais effet involontaire, — il observe que dans ce cas les autres conditions de l'action à double effet se vérifient. Mais, malgré cela, il n'échappe pas à mon accusation, à savoir : le P. Vermeersch ne considère pas le cas sous son aspect concret. La manière abstraite de juger dépend de ce qu'auparavant il néglige les circonstances dans lesquelles le fait se réalise, et qu'il se rappelle ces circonstances (une petite circonstance, en effet : l'état de grossesse) seulement après. Je dois absolument refuser un tel procédé, parce que, dans le cas en question, il ne s'agit pas de l'extirpation de n'importe quel utérus, mais d'un utérus gravide. Si je suivais une autre méthode, soit éléphant soit baleine, j'accepterais le combat en l'air; par conséquent je dois rappeler mon contradicteur à la considération des faits.

fait mourir de faim les martyrs le titre *tout court* de meurtriers. Je cite à ce propos le jurisconsulte Paul, un des auteurs les plus illustres de ce droit romain où les théologiens se plaisent à saluer le sceau de la *ratio scripta*. Il enseigne tout court : *necare videtur is qui elimonia denegat* (1); et justement il le dit à propos de la suppression des nouveau-nés.

Est-ce clair, R. P. Vermeersch ?

En Amérique, lisait-on dans les journaux il y a quelques mois, après la mort sur la chaise électrique, on a inventé la mort par les parfums. Le Duc de Clarence, qui pendant la guerre des deux Roses, avait été condamné à mort, demanda à son tour la grâce d'être plongé dans un tonneau de malvoisie : il fut exaucé. Le bourreau ne lui fit aucun mal; il lui donna probablement la main pour l'aider à sauter dans le tonneau, dans lequel il dut boire et se noyer. Nierez-vous que le Duc de Clarence ait été tué ? Et cependant on ne lui fit aucun mal. Et on ne fait aucun mal aussi au condamné à mort à la dernière mode : on lui raréfie l'air non pas avec la machine pneumatique, mais par de puissants volatilisateurs d'essence d'amandes. Malgré cela, il est directement tué.

Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'employer beaucoup de mots pour prouver l'authenticité de la sentence donnée par le S. Office le 5 mars 1902 sur l'illicéité intrinsèque de l'expulsion du fœtus ectopique qui n'est pas arrivé à maturité. Le P. Vermeersch ne voudrait pas admettre la *valeur juridique incontestable* de la sentence qui *fait loi*. Je vais ici, au moyen de quelques dates, établir que cette sentence avait déjà eu l'approbation du S. Père, d'une manière explicite, auparavant.

La sentence a été adressée par la S. Congrégation de la Propagande quelques jours après, c'est-à-dire le 20 mars, à l'Archevêque de Montréal, qui, évidemment, l'avait provoquée. La question était de savoir si l'extraction du fœtus ectopique qui n'est pas arrivé à maturité est licite. Nullement, répondit le S. Office qui n'avait pas été obligé de rédiger une formule neuve,

(1) I, 4, *De agnoscendis*, etc. D. XXV, III.

parce qu'il l'avait déjà donnée *formaliter implicite*, ou encore mieux, *explicite*, bien entendu en sens négatif, le 4 mars 1898. Dans cette première solution le S. Office considérait comme permise l'extraction du *fœtus ectopique*, ajoutant cette phrase très claire : *dummodo et fœtus et matris vitae serio et opportune provideatur.* Le Pape l'appouva deux jours après, le 6 mars; et l'approbation du S. Père fut justement transmise avec la formule qui, selon le P. Vermeersch, est rédigée dans un style différent de celui de la *Curie*, mais dont j'ai cité le texte précis et que tout le monde peut lire dans le *Monitore Ecclesiastico*, vol. X, par. II, page 52. Quatre ans après, l'Archevêque du Canada demande si l'extraction du fœtus ectopique qui n'est pas arrivé à maturité est licite. Le S. Office ne donne pas de réponse. En effet, elle n'était pas nécessaire, puisque la précédente supposait que l'opération, pour être licite, serait conduite de telle manière, qu'on pût *serio et opportune* pourvoir à la vie du fœtus; et que, par conséquent, lorsqu'il est biologiquement impossible de maintenir en vie le fœtus (et c'est justement le cas lorsqu'il s'agit du fœtus qui n'est pas arrivé à maturité), l'opération est illicite. C'est-à-dire, le S. Office s'est borné à expliquer *verba legis in se certa*, comme dirait le canon 17 § 2; une promulgation et, par conséquent, l'approbation du S. Père n'étaient pas même nécessaires. D'ailleurs, si les Pères du S. Office ne l'ont pas demandée, et si la Congrégation de la Propagande a reconnu la pleine et due forme de la sentence qu'elle avait reçue pour la transmettre, cela a bien sa signification : c'est-à-dire que la sentence interprétative était déjà solidement appuyée sur l'approbation du 6 mars 1898. On ne peut échapper à cette conclusion précise : *l'extraction du fœtus ectopique qui n'est pas arrivé à maturité est déclarée illicite par l'Église d'une manière authentique.* Cette déclaration authentique me donne le fondement sur lequel peut s'élever, sans forcer le moins du monde, la construction de ma thèse.

Faisons encore une observation en passant.

Dans l'unique but de montrer avec quel intérêt j'ai lu toute

la réponse du P. Vermeersch, je remarque (p. 605) qu'il refuse l'élément de la sûreté de l'effet pour juger de la causalité directe ou indirecte. Je ne sais pas si sur ce point (accessoire d'ailleurs dans notre controverse) il s'accorde avec Suarez, qui suppose toujours comme *inévitable*, et pourtant *certain*, l'effet mauvais. « *Omnino requiritur quod effectus malus vitari nequeat* »; ce sont les mots de l'illustre Docteur que je vois cités, et je regrette que l'informateur ne nous ait pas renvoyé à la source (1).

J'ai encore quelque chose à dire: nous sommes arrivés au fameux cas du fugitif qui veut échapper à ses persécuteurs. Pour sauver sa propre vie, il peut piétiner le corps de l'enfant qui joue sur la route, s'il ne réussit pas à l'éviter. De cet exemple on tire la conséquence (en vertu du principe *in aequiparatis eadem occurrit ratio*) que la destruction de l'utérus cancéreux en état de grossesse est licite.

Avant tout il ne faut pas croire que tous les auteurs soient d'accord sur la proposition et l'explication de cet exemple, et qu'ils en tirent cette consqéuence. Deux citations peuvent suffire.

Une personne fuit à cheval devant les assassins qui la poursuivent. Sur sa route elle rencontre des femmes et des enfants qu'elle devrait écraser pour pouvoir se sauver. Relativement à ce cas, le P. Prümmer, O. P. écrit contre Busembaum (2) : « Melius videtur esse respondendum cum distinctione : Si istud periculum mortis mihi causatum est *ab aggressore iniusto* saltem *materialiter*, licet ita agere, quia tunc iniustitia istius aggressoris redundat in me et in puerum, et possum me omnibus modis liberare a tali iniustitia; sin autem nulla adest iniustitia et periculum mortis mihi accidit vel *ex causa physica*, non licet sic

(1) Voir : *Civiltà Cattolica*, 1920, IV, p. 257.

(2) *Theologia moralis*, Ed. V, Vol. II, p. 125. Je ne réussis pas à comprendre, cependant, avec quelle logique le même P. Prümmer, à la p. 129 du même Manuel, résout le cas discuté ici dans le sens du P. Vermeersch. En effet, il écrit : « Absolute loquendo... licet ipsum uterum gravidum morbo affectum excidere, si, hac operatione omissa, mors matris certo sequeretur. Nam mater aegrota strictum ius habet, ut ipsius membra aegrota curentur ... ».

conterere innocentem. Secus enim licita quoque essent abortus et craniotomia infantis, si aliter servari nequit vita matris. Unde e. g. si non possum fugere ex *domo ardenti nisi* conculcando infantem, hoc non licet. Ratio est quia infans idem ius ad vitam habet ac ego, neque ego excusor propter defensionem contra mihi illatam iniustitiam, quia revera nemo mihi iniuriam intulit ... »

La démonstration que le P. Prümmer en donne devrait faire réfléchir tous ceux qui répètent cet exemple littéralement, comme cela se rencontre dans l'ouvrage de Busembaum, d'où il passa à ses glossateurs.

Un des derniers, Lacroix, cite l'exemple sans faire d'observations; mais, quand il arrive à notre cas, il prend un autre ton. Il enseigne qu'une femme enceinte en danger de mort peut très bien « *assumere medicamenta pro sanitate, v. g. balneum, emissionem sanguinis* (en ces temps-là la médecine était encore à base de saignées), *quamvis haec indirecte cedant in occisionem foetus etiam animati* ». Cependant il ajoute tout de suite, pour éviter les méprises possibles : « *Si tamen medicina non aliter conduceret ad sanitatem matris, nisi quatenus expelleret foetum, illicitum esset sumere, quia directe* (attention à ce *directe*, qui met en évidence le *finis operis*) *intenderetur expulsio foetus tamquam medium sanitatis, quod intrinsece* malum est » (*Theol. mor.*, 1730, Venise, t, I, l. III.) Si on substitue l'expression *opération chirurgicale* au mot remède, voilà que Lacroix est avec nous. Il me semble que nous sommes en bonne compagnie. Et personne ne peut dire que l'opération chirurgicale n'est pas faite sur le fœtus, mais seulement sur l'utérus; ce serait comme si l'on disait que celui qui vole à une banque le coffre de sûreté, a volé seulement la caisse d'acier et non les valeurs que celle-ci contenait.

En somme, la question *redit ad caput*, c'est-à-dire à la situation concrète, bien déterminée, de l'utérus en état de grossesse. L'utérus considéré abstraitement pourrait être un moulin à vent.

Fra Agostino Gemelli, o. f. m.
Recteur magnifique de l'Université catholique de Milan.
Professeur de psychologie expérimentale.

Une courte conclusion

Les lecteurs de cette Revue jugeront, comme nous, qu'il n'y a pas lieu de prolonger ce débat.

Qu'il nous soit permis seulement d'ajouter ces quelques lignes, pour dissiper une méprise et servir ainsi à la fois l'intérêt de la vérité et celui de la bonne entente entre catholiques. Le principe de la double causalité ou du double effet peut s'énoncer comme suit : Une action, bonne en elle-même, n'est pas viciée à raison d'une conséquence mauvaise ou fâcheuse, non désirée, qu'entraînent certaines circonstances qu'une volonté humaine est impuissante à éloigner; il faut toutefois que le bien attendu de l'action compense le dommage de l'effet mauvais qu'on regrette. Cette formule correspond exactement au texte classique de saint Thomas, 2, 2, q. 64 art. 7 c., que nous avons cité plus d'une fois, en l'accompagnant du commentaire de Cajetan.

Il suit évidemment de là que, pour juger si l'action est bonne, il faut la prendre séparée de l'effet mauvais. Faire de cet effet un élément d'appréciation pour l'action elle-même, ce serait oublier la question, qui est de savoir si, *à raison de cet effet ou de cette conséquence*, ne devient pas moralement mauvaise une action qui, sans elle, serait irréprochable.

Par conséquent, pour vérifier si l'on peut enlever un utérus cancéreux en vue de sauver ainsi une vie humaine, alors même que cet utérus serait celui d'une femme enceinte, il ne faut pas, dès l'abord, prendre le cas concret d'un utérus gravide, mais au contraire se borner d'abord au contenu essentiel de l'action, c'est-à-dire, à l'extraction d'un utérus rongé par une tumeur mortelle; et puis ajouter la circonstance accidentelle de la grossesse pour porter un jugement d'ensemble définitif.

C'est là, nous paraît-il, du vulgaire sens commun pour quiconque n'est pas aveuglé par un parti pris.

L'application au cas concret qui nous intéresse est des plus simples. La bonne action, c'est l'enlèvement d'un utérus pour sauver une vie humaine mise en danger imminent par une tumeur maligne. Action évidemment licite. — La suite mau-

vaise, c'est l'avortement inévitable, qui tient à la circonstance de la gravidité. — Entre le salut de la mère, obtenu d'une façon quasi certaine, et la mort d'un embryon qui n'arriverait pas au stade viable il y a manifestement la proportion voulue. — Toutes les conditions de la causalité indirecte licite se trouvent dès lors vérifiées.

Nos lecteurs ne s'étonneront donc pas de constater, par les citations que nous avons faites, que les théologiens catholiques sont *moralement unanimes* pour permettre l'extraction d'un utérus gravide, nécessitée par un cancer qui serait fatal pour la mère.

Nous les prions finalement de vouloir retenir que nous n'avons traité ni de la question du fœtus ectopique ni de celle de l'écrasement d'un enfant par un fugitif. Rien donc n'est *ad rem* de ce qui est écrit à ce propos dans la présente controverse.

Mais nous avons cité l'exemple classique du chef d'armée qui fait périr des innocents en détruisant une citadelle, et celui d'Éléazar qui éventre un éléphant, sûr de succomber lui-même. Ces exemples incontestés, que toute la tradition catholique justifie par la causalité accidentelle, sont inexplicables dans la théorie hasardée que nous avons cru en conscience devoir combattre. Oserait-on, pour sortir d'embarras, attribuer à l'autorité publique sur la vie de personnes innocentes un pouvoir qu'avec l'encyclique *Casti Connubii* (1) condamne la morale de l'Église ?

Rome. A. Vermeersch, s. i.
Professeur à l'Université Grégorienne.

Note de la Rédaction

La Direction de la Nouvelle Revue Théologique remercie vivement le Révérend P. Gemelli, O. F. M. et le Révérend P. Vermeersch, S. I. de cet échange de vues si intéressant et si utile. Chacun de nos lecteurs en gardera une sincère gratitude aux deux éminents écrivains.

(1) Au passage où elle réprouve un eugénisme qui ne recule pas devant la mutilation de personnes humaines. Condamnation à laquelle la loi récente d'un pays voisin ne donne que trop d'actualité.

Beauraing. La controverse récente

Depuis la publication de notre article sur les événements de Beauraing (avril 1933), ces faits ont continué d'attirer l'attention du public; l'affluence extraordinaire des pèlerins, la piété des foules, la visite de l'évêque du diocèse allant s'agenouiller à la grotte et permettant l'érection de la chapelle, des guérisons remarquables ont encore accentué l'intérêt de la question. Beauraing, du moins en tant que fait, s'impose de plus en plus. Mais la controverse sur l'origine de ces événements s'est, elle aussi, poursuivie; partisans et adversaires d'une explication surnaturelle discutent le pour et le contre dans des publications dont la série n'est point close. L'adversaire le plus convaincu de l'origine surnaturelle des faits de Beauraing est sans conteste M. le Dr De Greeff; il a conduit l'attaque dans le numéro d'avril des *Études Carmélitaines*, l'a continuée dans *Saint Luc Médical* et dans *Les Faits mystérieux de Beauraing*. Les PP. Bruno de Jésus-Marie, O. C. D. et Aloïs Janssens C. I. C. M., ainsi que M. le Prof. Van Gehuchten lui ont prêté l'appui de leur nom et de leur autorité.

C'est de cette controverse que nous voudrions dire quelques mots (1). Nous diviserons notre exposé en trois points : 1) Que penser de l'enquête de M. De Greeff? 2) Que vaut l'interprétation naturelle qu'il propose? 3) Quels sont, en cette question, les critères théologiques de discernement? Nous ajouterons quelques mots sur le cas de Tilman Côme.

(1) Pour la réfutation détaillée des *Études Carmélitaines*, consultez : tout d'abord le livre du R. P. Maes, C. SS. R., qui, nous l'espérons, paraîtra bientôt; dans la *Revue Catholique des Idées et des Faits*, les articles de Mgr Schyrgens du 31 mars au 23 juin, du 14 juillet et du 11 août 1933; dans les *Annales de Beauraing*, nos 9 et suivants, les réflexions si judicieuses de Dorola; dans *Saint Luc Médical*, no 4, 1933, p. 155-184 et 193-206, les conférences, remarquables par leur science et leur bon sens, de MM. Fransen et Gailly; et la brochure *Accusés, levez-vous!...* de P. Nicaise-Vermer, Bruxelles, 1933.

1. — *Que penser de l'enquête de M. De Greeff?*

Nous serons bref sur ce point, les articles de Mgr Schyrgens et de M. Fransen ayant, nous semble-t-il, établi l'essentiel.

Avant tout essai d'interprétation, il importe de reconstituer les faits eux-mêmes aussi exactement que possible. Que s'est-il réellement passé? Quelles ont été les premières impressions des enfants, leurs premières réflexions? De même pour chacune des apparitions qui ont suivi : attitude, mouvements, paroles, tout cela doit être recherché avec soin. C'est dire qu'avec M. De Greeff nous reconnaissons parfaitement l'importance de ces investigations... Mais à Beauraing il y eut plusieurs enquêtes : quelle est la valeur de chacune d'elles? Quelle est la valeur de celle de M. De Greeff? M. De Greeff ne prétendra pas sans doute qu'il ait été le seul à posséder les qualités requises chez l'enquêteur, l'intelligence, la compétence, l'indépendance morale, ni que, pour pouvoir faire une enquête sérieuse, il faille nécessairement avoir suivi ou professé des cours d'anthropologie criminelle. Un homme intelligent et de grand bon sens mettra d'instinct, pensons-nous, dans son enquête, ces qualités qu'exige M. De Greeff.

Ajoutons que vouloir reconstituer avec certitude tous les gestes, toutes les paroles des enfants, dans leurs moindres détails, nous paraît une gageure. Le doute planera toujours plus ou moins sur quelques points, les termes exacts de telle ou telle réponse. (1). le moment précis de tel ou tel geste. Mais la solution à donner au problème ne dépend pas nécessairement de certaines minuties, et l'on pourrait, nous semble-t-il, laisser passer plus d'une

(1) Par exemple est-il encore possible d'établir avec certitude si Gilberte a répondu à M. Lurquin : « Je continue à voir quand même » ou bien : « Je continue à voir le dessus et le dessous »? La seconde version a pour elle de sérieuses probabilités, mais cette incertitude, à elle seule, rend déjà branlante l'objection du P. Janssens (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 102). De même un léger mouvement de recul, facilement non remarqué, rendrait vaine l'objection de M. De Greeff (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 166 note).

affirmation de M. De Greeff sans mettre en danger la thèse de l'origine surnaturelle des visions.

Cela dit, nous avouons rester défiant vis-à-vis de l'enquête de M. De Greeff et voici nos raisons : Tout d'abord, M. De Greeff n'a été à Beauraing que peu de jours, les 11, 15, 16, 17 Décembre; il n'a assisté qu'à une seule apparition; pour beaucoup de détails, il a dû s'appuyer sur les renseignements d'autrui; or les deux sources où il s'est renseigné sur beaucoup de points sont connues et dans le cas présent ont paru suspectes (1). Il devait donc d'abord répondre à ce reproche, en montrer le néant. Il ne l'a pas fait.

De plus, — et c'est notre principale raison de nous défier — les enfants ont avoué à M. Fransen (*Saint Luc Médical*, p. 168) que « *la moitié du temps ils n'avaient pas compris ce que M. De Greeff voulait dire par ses questions* ». Voilà qui est vraiment grave : nous assisterions à un phénomène facilement compréhensible chez des enfants intimidés par un interrogateur dont ils devinent les dispositions. Cela cadrerait parfaitement avec les lois de la psychologie infantile, auxquelles M. De Greeff fait si souvent appel. Que vaut au regard de la critique historique, un interrogatoire dont les examinés avouent : « nous n'avons pas compris les questions » ? Et de cette inintelligence des questions découleront bien des confusions, des erreurs, des discussions sans fin. Quand M. De Greeff affirmera : « L'enfant m'a dit... », ses contradicteurs pourront lui opposer que l'enfant a dit le contraire à un autre. Cette déclaration des enfants touchant leur interrogatoire, la saine critique historique veut que nous l'ayons constamment devant les yeux quand nous comparons les résultats des différentes enquêtes.

De plus, on peut se demander si M. De Greeff tient assez compte de la réponse de Mgr Schyrgens dans la *Revue Catholique des Idées et des Faits*. Le ton de cette réponse a pu paraître trop vigoureux. Pourtant l'indignation de l'écrivain se comprend à certains moments. En tout cas la réfutation repose sur une

(1) Cfr. *Revue Catholique des Idées et des Faits*, 7 avril 1933, p. 23.

enquête et une documentation de première main. Le R. P. Maes, C. SS. R., qui a documenté Mgr Schyrgens, a assisté à dix apparitions, a résidé longtemps à Beauraing durant cette période, a pu causer avec les enfants et les interroger sans en avoir l'air et aussi longuement qu'il l'a voulu. Nous savons, par ailleurs, qu'il n'a pas été si facile à convaincre, A voir l'enquêteur dédaigner ce témoin, le traiter de « bonne âme qui sert N.-D. de Beauraing, selon ses talents » (1), on pourrait douter de sa sérénité impartiale. De plus, Mgr Schyrgens, a repris une à une toutes les assertions de M. De Greeff, l'a suivi jour par jour, a contesté bon nombre d'affirmations, rectifié comme fausses ou incomplètes bien des paroles attribuées aux enfants, corrigé les interprétations erronées. De cette réfutation, M. De Greeff ne tient guère compte : dans les pages 151-172, nous ne trouvons de sa part que des réaffirmations. (2) Force est bien de dire que, après comme avant la réplique de M. De Greeff, la réponse de Mgr Schyrgens reste solide et que rien de bien sérieux ne lui a été opposé.

La lecture du chapitre intitulé « Rectifications » (*Les Faits mystérieux de Beauraing*, p. 118-128) ne fait qu'accroître notre défiance. Nous ne comprenons pas la légèreté avec laquelle M. De Greeff s'attaque à la réputation morale des enfants (p. 128) et, nous le disons nettement, il aurait grand peine à donner des preuves sérieuses de semblables insinuations. Nous ne comprenons pas qu'il attribue une attitude parfaitement ridicule à M. le Doyen de Beauraing (p. 121); tous ceux qui ont eu des rapports avec celui-ci ont pu apprécier son sérieux et la solidité de son jugement et le savent absolument incapable de s'appuyer sur un argument aussi puéril que le pendule des sourciers pour admettre la sincérité des enfants. Nous ne comprenons pas non plus pourquoi l'auteur semble vouloir maintenir certains

(1) *Saint Luc Médical*, p. 216.

(2) Voir dans les *Annales de Beauraing*, n° 18 (15 septembre), l'argument « ad hominem » que Dorola oppose à la seconde forme du récit des faits, contenue dans ces pages 151-172.

faits malgré l'affirmation contraire du principal intéressé (1). La puissance d'affirmation de M. De Greeff nous avait déjà frappé lorsque le 31 mai, à la séance de la Médicale Saint-Luc à Bruxelles, nous l'avons entendu dénier toute originalité à l'imagerie de N.-D. de Beauraing, et traiter de métaphysique la distinction tout élémentaire entre une idée qui se développe et s'enrichit et un contenu de conscience qui de confus devient clair.

Tous ces indices diminuent grandement notre confiance dans la valeur des documents réunis par M. De Greeff et nous avouons ne pas saisir tout-à-fait ce que veut dire M. De Guchteneere (*Saint Luc Médical*, p. 154) lorsqu'il parle de « la belle objectivité de M. De Greeff ».

Sa thèse de la version moyenne (*Saint Luc Médical*, p. 108), telle qu'il la donne, ne nous rassure pas davantage. Nous admettons sans doute qu'à un moment donné une version se cristallise; les mêmes questions reçoivent les mêmes réponses : « le témoignage est constitué ». — Mais suit-il de là que toute enquête ultérieure soit inutile ?

« Pour M. De Greeff, dit M. H. Gailly (*Saint Luc Médical*, p. 203), une parole des voyants recueillie vers la mi-décembre (2) incorporera le maximum de vérité et prendra rang en importance avant tout autre document. A l'entendre, on saisit fort bien qu'il garde une foi absolue aux points relatés dans les *Études Carmélitaines* et qu'il n'entend guère qu'on puisse lui opposer toute enquête ultérieure. Les déclarations précoces sont les

(1) *Faits Mystérieux de Beauraing*, p. 119. L'abbé P. continue à nier, et avec force, avoir été frappé par Albert; il n'y a eu, dit-il, chez celui-ci rien de plus que le geste d'un enfant énervé. — P. 84, M. De Greeff veut que Gilberte ait proféré cette parole inintelligente ou hérétique : « Y a-t-il des pécheurs » ? alors que l'enfant a dit : « Y a-t-il des pécheurs à Pondrôme ? » ce qui est tout autre chose. A cette remarque, M. De Greeff répond simplement p. 128 « Qu'il s'agisse des pécheurs de Pondrôme ou des pécheurs en général, cela importe peu à notre thèse. Le curé de Pondrôme n'a pas été le seul à parler de conversion des pécheurs aux enfants », réponse bien pauvre, nous semble-t-il. — De même où a-t-il rectifié le fait absolument faux affirmé p. 83 qu'Albert aurait révélé son secret au petit Degoudenne.

(2) C'est-à-dire au moment où M. De Greeff se trouvait là !

seules vraies, vous dira-t-il; dans la suite, le récit des faits s'est cristallisé, figé ».

M. Gailly continue très bien : « S'il en était ainsi, toute instruction criminelle serait close par le procès-verbal du gendarme. Il faut tout de même tenir compte que les recherches et les interrogatoires qui vont constituer le dossier d'instruction ont aussi leur valeur ». Pour toutes ces raisons, nous ne reconnaissons qu'une valeur très douteuse à la documentation de M. De Greeff.

D'ailleurs, cette enquête, à ne considérer que le résultat auquel elle aboutit, apparaît déjà suspecte. Un système d'explication qui paraît tellement contredire les lois de la psychologie ordinaire ou de la psychologie infantile, un système qui, d'une part, en dehors de tout mobile avéré, suppose chez ces enfants une perversité, une ruse, une finesse, une malice extraordinaire et qui, d'autre part malgré bien des efforts, ne parvient pas à établir ces tares sans majorer l'importance de tel ou tel petit fait, ordinaire dans la vie des enfants, un tel système rend bien défiant vis-à-vis de l'enquête sur laquelle il est fondé.

II. *Que vaut l'interprétation naturelle proposée par M. De Greeff?*

L'interprétation des faits, M. De Greeff nous la donne dans « *Les faits mystérieux de Beauraing* » et la présente en résumé dans *Saint Luc Médical*, p. 217 et 218. Il abandonne le terrain pathologique et prend position dans la psychologie infantile. Débarrassé de toutes les considérations savantes dont l'auteur entoure l'exposé de son système, celui-ci peut se résumer en deux mots : illusion et tromperie plus ou moins consciente. Le premier jour, une lueur quelconque, d'auto peut-être, produit chez les enfants une illusion qui est par eux diversément interprétée; le second jour, le même phénomène psychologique se reproduit, mais l'échange d'impressions entre eux les a amenés à une interprétation commune, ils disent : « c'est la Vierge »; à partir du troisième jour, ils sont prisonniers de leurs dires, et les voilà simulant le phénomène qu'ils ne subissent pas. Non pas qu'il y ait eu entre eux entente préalable pour jouer

cette comédie, mais, si chaque enfant ne voit rien, il croit tout au moins que les autres voient, et il les imite. Ce jeu continue tant bien que mal, de manière plus ou moins consciente, jusqu'au jour où les enfants en sont lassés.

Nous le disons bien franchement, ce système nous apparaît parfaitement invraisemblable (1), et rien autant que la lecture de M. De Greeff n'a affermi notre conviction qu'on ne donnera pas d'explication plausible des événements de Beauraing en dehors de l'hypothèse du surnaturel.

Qu'une illusion soit possible, qu'elle puisse, surtout dans un moment de peur et chez des enfants, se communiquer de l'un à l'autre, c'est compréhensible, personne ne le niera (2). Il est tout de même un peu étrange que l'illusion d'une forme humaine soit si promptement acceptée, alors que Fernande Voisin cherche à la dissiper : « Tais-toi, sot, ce sont des lueurs d'auto ». Mais passe. Que tous les enfants admettent si facilement l'interprétation : « c'est la statue de la grotte qui bouge », « c'est la Vierge », donnée par une des fillettes au début même dans le jardin des sœurs ou le soir en famille (v. *Saint Luc Médical*, p. 170), voilà ce que nous comprenons moins aisément encore, si nous remarquons que les voyants se montrent revêches à toute suggestion contraire des sœurs et de leurs parents!... Passe encore... Mais il nous devient impossible de suivre M. De Greeff, dès qu'il essaie d'expliquer les événements du troisième jour (3), quand il suppose chez les enfants une véritable comédie, se reproduisant tout un mois, quoique avec des interruptions. Et pourquoi cette échange persévérance?... parce qu'ils sont prisonniers de leurs dires!... parce qu'après avoir déclaré : « c'est la Vierge » ils ne veulent pas se rétracter!... Soit, dirons-nous, mais

(1) C'est aussi l'avis de M. Gailly, *Saint Luc Médical*, p. 201.

(2) M. De Greeff veut que la genèse de cette illusion doive être attribuée à des lueurs d'auto; mais il est loin d'avoir répondu à l'objection que des lueurs d'auto ne pouvaient guère parvenir là où les enfants ont vu l'apparition. Voir aussi *Revue Catholique des Idées et des Faits*, 14 avril p. 24.

(3) Cf. *Saint Luc Médical*, p. 171-174, l'exactitude étonnante avec laquelle M. Fransen relate et distingue les différentes apparitions de cette soirée.

sans se rétracter ne pouvaient-ils s'en tenir là ? Pourquoi cette longue comédie, cette interminable mise en scène ?... Il y a plus, cette comédie va se jouer d'elle-même; car, alors qu'aucun des voyants ne subit le phénomène qu'il décrit (p. 150), chacun d'eux croit que les autres le subissent et il les imite. Et à cette comédie d'enfants, bien des hommes intelligents, des médecins, des théologiens vont se laisser prendre..... Et tout cela se produira sans entente préalable ! Et alors que ce qui aide et pousse les enfants à jouer leur jeu c'est (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 34) l'attention qu'on leur prête, cependant ils ne le jouent pas le jour de Noël quand tout les y incite, la solennité du jour et la foule de 5.000 personnes. Ils en ont assez le 3 janvier, alors que la foule promet d'être plus nombreuse encore les jours suivants.

Nous consentons à n'être plus compté parmi les esprits sérieux, si, pour l'être, il nous faut accepter semblable explication. « Il serait fort étrange, dit justement M. le Dr Gailly (*Saint Luc Médical*, p. 201), de voir des sujets sains d'esprit arriver à une illusion aussi tenace avec un tel entraînement collectif et sur laquelle se serait greffée une fabulation aussi extraordinaire, accompagnée d'une mise en scène théâtrale. Nous nous serions attendu à un beau diagnostic de psychiâtre, nous découvrant un meneur avec son automatisme mental et des menés déficients et suggestibles. Il paraîtrait qu'on peut fort bien s'en dispenser ! »

Le même auteur ajoute (p. 202) : « La thèse du Dr De Greeff aurait eu une figure beaucoup plus sympathique, si son auteur l'avait présentée en nous disant : « Voilà ce qui nous reste dans le domaine proprement humain, nous y atteignons le climax, comme disent les Anglais, de l'explication naturelle. Essayons de voir si, de cette manière, on couvre assez bien les faits, voici le pour, voilà le contre, jugez vous-même. » Il serait resté sur un point d'interrogation. Mais trancher ainsi, bâtir tout cet échafaudage branlant, mal étayé par une enquête superficielle et tendancieuse, dont je ne rends pas responsable le psychologue évidemment, donner pour établi ce qui à tout prendre ne pourrait être présenté que comme une hypothèse ! C'est trop hardi !

En conclusion, on peut situer exactement la position de l'explication du Dr De Greeff, en disant que la psychologie se trouve là véritablement aux abois et dans ses ultimes retranchements ».

Mais essayons de pénétrer davantage le raisonnement par lequel M. De Greeff appuie cette étrange explication. Qu'on nous permette, pour en mieux marquer l'arbitraire, de le mettre en forme syllogistique. Le syllogisme pourrait se formuler comme suit : Lorsque des voyants, en plus des antécédents qui les prédisposent à l'illusion et à la simulation, présentent les signes de l'une et de l'autre dans une série de visions, je dois conclure à l'illusion et à la tromperie et rejeter toute origine surnaturelle. Or, chez les enfants de Beauraing, je trouve et ces antécédents et ces concomitants des visions, c'est-à-dire impressions différentes au début comme dans toute illusion; interprétation commune après échange d'impressions; divergences, contradictions dans la suite. Donc, le tout s'explique par illusion et tromperie.

Nous pourrions simplement laisser passer la majeure et nier la mineure; la première appelle cependant certaines réserves.

a) Si par antécédents, M. De Greeff veut parler d'antécédents pathologiques, de tares morbides, d'hallucinations précédentes et reconnues comme telles, alors, oui, il y a forte présomption contre... Mais cette présomption — comme toute présomption — devrait céder à la vérité. En soi, rien n'empêche un halluciné d'être gratifié un jour d'une véritable vision. Mais nous nierions plutôt le principe, si, par antécédents, M. De Greeff entend certaines dispositions assez communes à un groupe de sujets, comme, chez les enfants, l'amour du spectacle et de la comédie. Une vision est rare même chez des enfants, une disposition commune à tous ne l'explique pas.

b) Impressions différentes. Une illusion, c'est naturel, sera diversement interprétée. Au crépuscule, nous nous promenons à trois et apercevons quelque chose dans le lointain; « c'est un homme » dit l'un, « un animal » dit l'autre, « un arbre » dit le troisième; et, en réalité, c'était une borne au bord de la route.

Mais une *perception inaccoutumée*, un peu vague au début,

peut chez plusieurs personnes s'exprimer en des termes différents qui, bien examinés, signifient au fond la même chose et rendent témoignage de l'objectivité de la perception. Ce n'est pas une distinction en l'air que celle établie entre une idée qui s'enrichit et un contenu de conscience qui de confus s'éclaircit. A Lourdes, Bernadette n'a pas vu dès le premier moment que c'était la Vierge.

A plusieurs, nous voyons de loin un promeneur...nous hésitons sur son identité; n'est-ce pas un tel, tel autre ? Mais à la suggestion : « N'est-ce pas M. N. ? », nous nous rendons tous immédiatement. Ne puis-je pas dire qu'il y a eu une impression identique au début, mais vague, flottante, et que c'est elle qui a facilité l'accord commun ? Que les enfants de Beauraing admettent si facilement la suggestion « c'est la Vierge » et résistent à toute autre suggestion, c'est la preuve indubitable que cette interprétation répond bien à leur impression du début.

c) Contradictions et divergences s'accentuant, signe de tromperie. Ne concluons pas si vite. Une vision peut, d'identique qu'elle était au début, se diversifier dans la suite; l'apparition peut ne pas vouloir dire à tous la même chose, n'avoir pas les mêmes gestes du début à la fin pour chacun des voyants; il y aura divergence, non contradiction.

N'oublions pas d'ailleurs que, dans une vision véritable chez plusieurs voyants, il faut s'attendre à rencontrer des contradictions de détails, car les voyants n'enregistrent pas avec l'objectivité d'un appareil photographique; ils ne peuvent tout remarquer; la suggestion réciproque peut influencer leurs réponses, l'auto-suggestion peut elle aussi faire son œuvre, l'activité naturelle de la faculté enfin peut se mêler au phénomène surnaturel, si bien qu'à certains moments une véritable vision pourrait avoir certains traits de ressemblance avec une imagination naturelle, avec un fait purement profane.

Tel critique s'imaginera alors facilement que tout se passe comme si la nature seule était en cause et ne jugera ainsi que parce qu'il est resté à la surface des faits, n'en a perçu que l'apparence. L'argumentation d'un historien incroyant qui

supprime le merveilleux évangélique ou d'un psychiâtre naturaliste qui assimile à des phénomènes morbides les états extatiques de nos saints, pourra parfois faire impression sur de nombreux esprits; mais en apologétique ou en mystique comme dans le cas présentement discuté, notre réponse sera la même : sans doute, deux groupements de faits, l'un naturel, l'autre surnaturel, peuvent se ressembler étrangement; mais pour les distinguer, il s'agit de pénétrer à l'intérieur même du fait, par cet ensemble de critères que nous avons cru pouvoir indiquer. C'est dans la synthèse harmonieuse de tous les indices, dans la parfaite vraisemblance, religieuse et humaine, de tous les faits, que se manifestera la vérité de l'explication surnaturelle.

Venons-en à la mineure. Or, à Beauraing, non seulement les enfants présentent les antécédents requis à leur rôle de comédiens de l'extase, mais, au cours des faits eux-mêmes, ils donnent tous les signes de l'illusion et de la tromperie.

a) Les antécédents... c'est-à-dire des dispositions à la mythomanie, l'amour du merveilleux, un naturel enclin à tromper, et une absence totale de respect pour les choses religieuses. Il faut bien tout cela pour étayer une hypothèse de supercherie! L'amour du merveilleux, le tempérament mythomane, que d'efforts on tente pour les établir! Efforts couronnés d'ailleurs d'un bien mince succès. Voyez avec quelle persévérance et quelle ténacité l'enquêteur recueille les moindres indices. Quel examen il impose à Fernande Voisin pour connaître ses lectures, pour apprendre à quels films elle a assisté; il a noté soigneusement que les enfants Voisin aiment à faire peur, il fait grand cas d'un document inédit (*Saint Luc Médical*, p. 238) relatant que les petits Voisin venaient chercher M. J. pour jouer avec elles, et que très souvent on représentait les visions de Jeanne d'Arc. « Il y avait ordre de pleurer... et elles pleuraient réellement devant les prétendues apparitions »... Concédons tout cela; s'il s'ensuit que les petits Voisin sont des mythomanes, il faudra conclure que la grande majorité des enfants le sont, car combien parmi eux n'ont pas lu avec délices les livres favoris

de Fernande et d'Albert; combien n'ont point parfois fait peur aux autres, combien n'ont pas joué à des jeux où l'on simulait des pleurs (1). Et encore faudrait-il dans le cas présent démontrer ce tempérament mythomane chez chacun des enfants, les Degeimbre tout aussi bien que les Voisin. Si on ne le fait que pour l'un ou l'autre, il importe d'expliquer comment le mythomane conduit le reste du groupe. Il est regrettable pour M. De Greeff que celle qu'il soupçonne de mener la bande, Andrée Degeimbre, ne donne aucun signe de mythomanie. C'est une bonne fille de la campagne, tout entière à sa besogne, et au soin de ses vaches. Ignore-t-on la réponse qu'Andrée Degeimbre fit à sa mère, un jour où, passant devant la grotte, celle-ci l'adjurait d'en finir avec cette comédie (d'après un document que nous a montré M. le Dr Gailly) : « Eh bien maman, moi aussi je vais te parler catégoriquement; tu peux me mettre un révolver ici (elle montrait son front), je dirai encore : j'ai vu la Vierge »; de telles paroles et une si grande fermeté se comprennent difficilement chez un mythomane. Et ces mots de Fernande Voisin à M. le Dr Gailly : « Je veux bien mourir, mais j'ai vu la Vierge ! » De même il n'est pas exact de dire que les enfants Degeimbre essaient dans l'obscurité de se procurer des visions; il s'agit de bien autre chose. A leur mère qui les traite d'illusionnés, ils montrent qu'ils ont beau se mettre dans l'obscurité, fermer les yeux, ils n'arrivent pas à se procurer une vision par leurs propres efforts.

M. De Greeff n'a donc pas prouvé — il en est loin, — que l'on trouve chez certains de ces enfants, et encore beaucoup moins chez tous, le tempérament mythomane.

Mais a-t-il réussi à démontrer chez eux l'habitude du mensonge, et l'absence de tout respect pour les choses religieuses, au point d'oser jouer une pareille comédie sur le nom de la Sainte Vierge ?

(1) Il en était déjà ainsi au temps de Notre-Seigneur : Cf. Mt. XI, 17 ; « Cette génération ressemble à des enfants assis sur la place publique et se criant les uns aux autres : Nous avons chanté et vous n'avez pas voulu danser avec nous; nous avons pleuré et vous n'avez pas voulu vous lamenter comme nous ».

Des menteurs... M. De Greeff se rend ici la démonstration facile, en supposant (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 35) que tout enfant est menteur par nature... « Il faut vraiment ignorer tout de la psychologie infantile la plus saine pour oser affirmer par l'observation directe la sincérité d'un enfant et aucune mère de famille intelligente, aucun éducateur qui sache observer ne se fiera à un regard d'enfant, même et surtout si c'est le sien ». Tout éducateur sait très bien qu'un enfant ment parfois, quand il y trouve quelque intérêt ou quand, par exemple, il redoute une punition; mais tout éducateur sait distinguer entre le menteur occasionnel et le menteur né. Or pour soutenir le mensonge comme l'auraient soutenu les enfants de Beauraing, pour mentir malgré les objurgations des parents, devant tant de témoins, sans jamais se dédire, et à cinq simultanément, il faudrait plus qu'une aptitude ordinaire à la simulation... Or quelle preuve M. De Greeff apporte-t-il de cette tendance extraordinaire? Nous avons beau chercher dans son enquête; en dehors des contradictions qu'il relate, et dont nous parlerons plus loin, il ne trouve qu'un seul fait : Gilberte aurait dit qu'elle n'avait plus sonné aux portes depuis longtemps et aurait avoué, une heure après, qu'elle l'avait encore fait récemment... Si même le fait était vrai, ce serait bien peu pour soutenir une pareille accusation contre cinq enfants. Mais, comme le note Mgr Schyrgens, l'explication est très simple : « elle ne l'a plus fait depuis longtemps, mais le groupe « on » l'a fait récemment encore... ».

M. De Greeff est amené par son système à présenter le milieu des enfants comme aussi areligieux que possible; dans la mentalité d'enfants religieux, l'idée même de cette comédie sur le nom de la Vierge trouverait un frein et un obstacle; mais ces enfants de Beauraing sont élevés dans un milieu voltairien. Tel d'entre eux — Albert — manque la messe le dimanche durant la période des apparitions. M. le Doyen de Beauraing a protesté contre ces accusations (1) et il connaît tout de même un peu mieux que M. De Greeff la mentalité de sa paroisse; il s'est élevé aussi

(1) *Revue Catholique des Idées et des Faits*, p. 24, 7 avril 1933.

contre l'accusation dont on charge Albert; l'enfant a manqué la messe une fois parce qu'il souffrait d'engelures ulcérées aux pieds et ne pouvait marcher. De ce démenti de M. le Doyen aucun compte n'est tenu et l'accusation est reproduite telle quelle, p. 85. En vain avons-nous cherché la trace de cette mise au point dans les rectifications (1). Loin de rectifier quoi que ce soit, M. De Greeff termine son chapitre « rectifications », p. 128, par une insinuation révoltante. Nous le disons sans aucune hésitation; les personnes qui ont fourni à l'enquêteur ces documents dont il parle se sont rendues coupables non seulement de médisance, mais de calomnie pure et simple, et nous nous demandons comment en conscience on peut se permettre de reproduire pareilles accusations.

Les termes par lesquels les enfants traduisent leurs impressions du premier soir seraient-ils, par leur divergence, les signes indubitables d'une illusion ? M. De Greeff exagère quand il dit (*Saint Luc Médical*, p. 217) : « l'homme en blanc, phares d'auto, statue qui bouge, électricité qui s'allume et s'éteint, tout, ce premier soir; tout excepté la Vierge qu'ils décriront dans la suite ». Pour retrouver les paroles réelles des enfants, voyez *Saint Luc Médical*, p. 164-170 (cf, aussi *Revue Catholique des Idées et des Faits*, 28 avril, p. 25) l'enquête si objective et si minutieuse de M. Fransen. Mais, même en concédant à M. De Greeff les expressions qu'il met en avant, ces paroles n'exprimeraient-elles pas très bien les différents aspects d'une impression identique, mais qui n'a pas au début toute sa précision : un personnage très brillant, d'une blancheur éclatante ? Le principe énoncé par M. De Greeff lui-même (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 138). (« En cas de réalité des visions, ils devaient

(1) *Faits mystérieux de Beauraing*, p. 35, M. De Greeff se scandalisait d'une réponse des enfants concernant la Sainte Vierge : « nous avons bien le temps, elle vient quand nous sommes là »; cela donnerait la mesure de ce que la Vierge est pour eux ! Mais à Lourdes, Bernadette a donné à peu près, mot pour mot, la même réponse. A Mlle d'Estrade qui lui dit : « tu fais attendre la Vierge », Bernadette répond : « Non, Mademoiselle, la sainte Vierge ne vient que lorsque je suis arrivée ». *Revue d'Ascétique et de Mystique*, janvier 1929, p. 50.

apporter tous les cinq des renseignements convergents, mais nécessairement différents ») ne trouve-t-il pas ici son application ?

Quant aux contradictions découvertes par M. De Greeff dans les dépositions des enfants, et où il voit la preuve du mensonge, rappelons la remarque déjà faite : les enfants se plaignent de n'avoir pas compris la moitié du temps les interrogations de M. De Greeff. Que l'on songe aux observations émises plus haut sur le jeu possible de l'autosuggestion et on pourra conclure qu'à Beauraing il reste bien peu de contradictions. De ces contradictions vraies ou prétendues, Mgr Schyrgens a d'ailleurs donné une explication obvie, naturelle et concordant parfaitement avec les faits : voir, p. ex. *Revue Catholique des Idées et des Faits*, 28 avril, p. 25 (les faits du 1er et du 2 Décembre); 7 avril (la croix du chapelet) ; 2 juin, p. 29-32. Nous ne pouvons tout citer, c'est à chaque page de cette documentation qu'il nous faudrait renvoyer.

Bientôt d'ailleurs les résultats d'une enquête d'une précision extraordinaire (du R. P. Maes, C. SS. R.) seront publiés, et le lecteur impartial qui voudra prendre la peine d'étudier ce travail pourra se rendre compte par lui-même de ce qui reste des assertions de M. De Greeff et des prétendues contradictions.

Pour répondre complètement, ajoutons quelques remarques :

1) *Un présupposé de M. De Greeff apparaît tout-à-fait contestable* (1) : il semble croire qu'une « gratia gratis data » (vision, extase, etc.) n'est donnée qu'à une âme d'élite ou bien transforme instantanément le sujet qui en bénéficie. Or une vision laisse à celui qui en est gratifié son caractère, ses défauts naturels, les insuffisances de sa formation religieuse. De petits paysans élevés de façon assez fruste et sans grande piété ne deviendront pas du jour au lendemain des enfants distingués, profondément pieux, scrupuleusement délicats en matière de conscience. Ce qui est vrai, c'est que d'ordinaire un progrès moral, lent et continu,

(1) Nous reproduisons dans cet alinéa une remarque faite par nous dans notre réponse provisoire et sommaire (*Nouv. Rev. Théol.*, 1933, p. 355).

commence à se dessiner dès ces faveurs divines; ce fut le cas pour Bernadette Soubirous; il n'est pas difficile de constater un progrès chez les enfants de Beauraing et dans leur entourage immédiat : ainsi l'accroissement de leur dévotion envers la Sainte Vierge est frappant. Cfr. *N. R. Th.*, 1933, p. 342 et 343.

2) Ajoutons une seconde remarque qui aidera à répondre à plus d'une difficulté de M. De Greeff.

M. De Greeff semble supposer que le caractère surnaturel d'une vision véritable ou d'un phénomène mystique s'impose nécessairement; il oublie que ce phénomène d'ordre surnaturel vient s'insérer dans une faculté humaine, soumise à ses lois propres, et que ces lois ne sont pas nécessairement suspendues par la vision. Une vision surnaturelle peut sans aucun doute absorber toute l'attention, ne plus laisser de possibilité pour d'autres perceptions, mais le contraire peut aussi avoir lieu. En soi, il n'y aurait rien d'impossible à ce qu'un autre objet, comme l'éclair d'une explosion de magnésium (1), arrivât dans le champ visuel au moment même de l'apparition et y produisît quelque confusion, tout comme des paroles produites par une faculté surrexcitée peuvent se mêler à une révélation véritable. Il faut encore rappeler ce que nous avons dit p. 346 : une certaine autosuggestion peut se mêler à des phénomènes d'origine réellement surnaturelle.

Remarquons encore ceci : tout chrétien doit admettre que la Sainte Vierge peut certainement faire une sélection parmi les voyants, montrer maintenant à l'un ce qu'elle ne montrera à d'autres que plus tard, dire à l'un ce qu'elle ne veut pas dire aux autres. La possibilité du fait ne peut être niée, bien que l'explication puisse en rester obscure; l'exigence de M. De Greeff (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 133) qui semble demander

(1) Ce n'est cependant pas le cas pour la vision de Fernande Voisin, le 3 janvier. Une enquête de plus en plus précise semble devoir arriver à la conclusion qu'il y a eu plusieurs explosions de magnésium, trois semble-t-il, l'une avant, deux après que la vision avait commencé, la seconde cependant suivant de très près le début de l'apparition, mais la suivant quand même. De plus, là où se trouvait le photographe, il lui était impossible de faire arriver l'éclair dans le champ visuel de Fernande.

d'une hypothèse, pour se faire accepter, qu'elle fournisse une explication claire et nette de chaque détail, n'est-elle pas poussée trop loin, surtout s'il s'agit d'un fait surnaturel ?

3) Rappelons-nous enfin que la manière concrète dont une vision s'opère nous est peu connue; nous avons indiqué en avril, p. 332, quatre modes possibles de visions extérieures, qu'énumère le P. Poulain, après d'autres écrivains mystiques. Ajoutons que le phénomène auditif peut être produit d'autant de manières que le phénomène visuel. Supposons qu'une cause suprahumaine imprime immédiatement sur la rétine l'image de l'objet, on s'expliquerait que l'enfant puisse continuer à voir alors que l'on se place devant lui.

Cette explication est adoptée par saint Thomas (1), quand il s'agit de visions individuelles au sein d'une foule (2) : « On peut en donner la raison suivante, dit le P. Poulain : si les rayons lumineux existaient (et c'est ce qui arriverait dans les trois premier modes cités par nous) il faudrait que Dieu les empêchât d'arriver aux divers assistants. Ce serait, semble-t-il, multiplier les miracles sans nécessité ».

Or, même dans ce cas, l'enfant, inconscient de la manière dont la vision se produit fera tout naturellement un mouvement de recul ou de rejet pour écarter un écran placé devant lui. Peut-être pourra-t-on même admettre que, en certains cas, la vision puisse cesser par auto-suggestion. (3)

Faudrait-il même tellement s'étonner qu'interrogée par un personnage intimidant qui lui dit : « Impossible, tu mens, puisqu'il y avait un béret placé devant toi », l'enfant sûre d'avoir vu et voulant avant tout sauver la réalité de sa vision, adapte sa réponse à la question et dise « je ne voyais plus que le dessous et le dessus ». Aux difficultés qu'oppose M. De Greeff, p. 166, il y a donc bien des réponses...

Cela ne veut pas dire que, personnellement, nous concluions

(1) *Sum. Theol.*, 3a pars, q. LXXVI, a. VIII, c.

(2) POULAIN, *op. cit.*, p. 310. DE MUYNNINCK, *Revue des Questions Scientifiques*, 20 mai 1933, p. 374.

(3) MOUVET. *Etude sur les faits de Beauraing et Banneux*, Mons, 1933, p. 31.

qu'à Beauraing la vision se soit, certainement produite par impression immédiate sur la rétine; nous voulons seulement faire remarquer la complexité du problème et la nécessité d'un examen attentif; certaines objections qu'on nous oppose comportent plusieurs solutions.

Quoi qu'il en soit, comme le dit très bien M. Gailly, *Saint Luc Médical*, p. 205 : « Quant à ceux qui veulent tenter une interprétation de l'ensemble, il est nécessaire qu'ils évitent de se perdre dans les détails et de couper les cheveux en quatre ».

III. *Quels sont en cette question les critères théologiques de discernement?*

Pour prouver l'origine surnaturelle des faits de Beauraing, nous avons fait valoir la présence d'un ensemble d'indices, signalés par les auteurs qui ont traité du discernement des esprits.

Pour renverser cette preuve il ne suffit pas d'attaquer la force probante de tel ou tel indice, envisagé séparément; nous l'avons dit nous-même : aucun indice isolé ne nous permet de conclure avec certitude; la force de la conclusion repose sur l'ensemble des indices pris collectivement, la preuve est une preuve « par convergence des probabilités » (1).

La valeur de cette preuve repose encore sur un autre principe, celui de la Providence. La Providence se doit de ne pas nous laisser absolument incapables de faire la distinction entre l'œuvre de notre imagination, le résultat d'une action diabolique, et l'intervention de l'Esprit-Saint. Nier l'existence de ces moyens providentiels, c'est saper par la base la direction spirituelle, qui, si souvent, doit faire le départ entre illusions et inspirations, c'est supprimer le principe sur lequel s'appuie l'Église quand elle doit juger de la vertu de ses saints, et sur lequel s'appuie

(1) Nous ne reproduisons pas ici notre raisonnement; nous le supposons. Qu'on nous fasse la charité de nous relire pour juger notre présent exposé.

encore l'autorité ecclésiastique pour justifier sa conduite pratique en ce domaine. Nous disons, sa conduite pratique : permettre un office, une fête à Lourdes, par exemple; car d'ordinaire l'autorité ecclésiastique ne se prononce pas directement, par un jugement formel, sur la réalité même d'apparitions.

Nous sommes donc en droit d'être surpris quand M. De Greeff (*Saint Luc Médical*, p. 209) déclare d'un ton tranchant « que ces indices ne signifient rien au point de vue scientifique, ni à aucun autre point de vue ». Ces indices, M. De Greeff semble l'oublier, nous ne les employons que sur le terrain théologique, et le théologien n'entre en scène qu'au moment où la science ne parvient plus à donner une explication plausible des faits. Par son jugement péremptoire, M. De Greeff sort de son domaine, la médecine, pour empiéter sur le domaine théologique, et, d'un trait de plume, supprime la doctrine de nos grands auteurs mystiques.

Que ces indices allégués ne fassent pas preuve au point de vue scientifique, nous l'admettons. Encore reste-t-il que le savant qui cherche une interprétation naturelle de faits de ce genre, et ne la trouve pas, doit se demander — comme l'ont fait MM. Fransen et Gailly — si l'hypothèse du surnaturel n'explique pas ce qui scientifiquement reste inintelligible. Aussi ne comprenons-nous pas le reproche que fait M. De Greeff à M. Fransen (*Saint Luc Médical*, p. 211) d'avoir mis sur le même pied hypothèses surnaturelles et naturelles. Celui-ci, agissant en savant catholique, n'a rien fait d'autre que de ne pas fermer la porte dès l'abord à l'hypothèse surnaturelle; une véritable vision n'est pas impossible, après tout, et l'on peut, et l'on doit, dans des recherches scientifiques, en tenir compte.

Le P. Janssens (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 92) s'est rendu la tâche facile en appuyant la conviction de ses adversaires sur ce raisonnement simpliste : « La Vierge est apparue à Lourdes, à Fatima; pourquoi ne serait-elle pas apparue à Beauraing ? ». Nous ignorons qui a pu raisonner de cette façon, mais, si quelqu'un l'a fait, il n'a pu vouloir dire qu'une seule chose : « La Vierge est apparue ailleurs; il n'est donc pas *impossible*

qu'elle soit apparue aussi à Beauraing »: Et nous ne voyons pas ce que l'on peut objecter à cette conclusion.

Que l'on remarque donc bien le moment où nous employons ces critères théologiques et les limites que nous leur assignons. (1)

Ces critères théologiques du surnaturel nous ne les employons pas non plus pour juger la valeur du témoignage des enfants. L'examen de ce témoignage rentre pour nous dans la question préalable, la recherche d'une explication naturelle des faits. A vrai dire, nous ne connaissons pas un seul auteur sérieux qui ait fait le raisonnement dont parle le P. Janssens (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 94) : « Les enfants sont sincères... ils disent qu'ils ont vu la Vierge... Donc... ». Bien plus, pour nous, le témoignage du voyant, pris en lui-même et uniquement comme témoignage, ne suffit jamais pour conclure au fait surnaturel. Un saint peut être le jouet d'une illusion, et, pour juger de la valeur de son témoignage, ni la vertu éminente, ni la véracité, ni le désintéressement ne suffisent; il faudra toujours revenir à cette doctrine des critères.

Voici le raisonnement préalable que nous avons construit pour rejeter l'explication naturelle : les lois de la psychologie infantile ne parviennent pas à expliquer l'ensemble des actions, des paroles, des gestes de ces enfants sains que sont les voyants de Beauraing. Donc, avons-nous conclu, à l'encontre de M. De Greeff, ces enfants doivent avoir subi réellement le phénomène qu'ils décrivent. Nous pouvons dès lors conclure à leur sincérité. La sincérité des enfants est plutôt la conséquence de notre raisonnement que son présupposé. Il est des témoignages dont la valeur s'établit non point par la véracité du témoin, mais par la preuve de l'impossibilité où il était de mentir. De la réalité de la perception, nous ne concluons d'ailleurs pas tout de suite à l'origine divine. Constatant l'insuffisance d'une explication naturelle du phénomène subi, nous nous demandons si l'action diabolique ne satisferait pas aux données du problème.

(1) Conformément à ces principes, nous ne croyons pas pouvoir appliquer ces critères aux visions de Tilman Côme, tant que la possibilité d'une explication naturelle de ces visions conserve quelque probabilité.

C'est alors qu'interviennent nos critères théologiques. Ce n'est donc pas à nous que s'adressent ces reproches du P. Janssens. Ils n'ont point prise sur notre raisonnement. Le P. Janssens eût-il vraiment démontré que ces enfants ont tous les défauts et les vices possibles, il n'aurait pas entamé la force de notre argumentation. Remarquons d'ailleurs, pour être juste, que toutes les allégations du P. Janssens contre les enfants ont le tort grave de s'appuyer *uniquement* sur l'enquête de M. De Greeff, enquête si justement critiquée.

Un mot maintenant de quelques-uns de ces critères.

Les Conversions. C'est un fait indéniable : la liste des conversions obtenues par le recours de N.-D. à Beauraing s'allonge chaque jour; dans le dossier de Beauraing, ce chapitre promet d'être l'un des plus intéressants et des plus riches. « Mais, semble dire le P. Janssens (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 108) des conversions ne prouvent rien. N'ont-elles pas été nombreuses à Limpias, à Loublande et cependant... ». Nous ferons remarquer d'abord qu'affluence de pèlerins n'est pas synonyme de « multiples conversions », mais n'insistons pas. Le R. P. admettra sans doute qu'une vraie conversion n'est jamais l'œuvre du diable, mais toujours résulte de la grâce de Dieu, et que partout, à Limpias, à Loublande, ou ailleurs, partout où il y a de nombreuses conversions, il y a grâce abondante de Dieu. Du grand nombre de conversions que pourra-t-on conclure ? Tout au moins que le démon doit être mis hors de cause. Car, qu'il continue à opérer des prodiges qui n'ont d'autre effet que de ruiner son empire, voilà qui serait incompréhensible. On ne voit vraiment pas ce que le diable a pu gagner jusqu'ici à Beauraing.

A notre avis, de l'absence de ces résurrections spirituelles, il faudrait conclure contre l'origine divine des phénomènes; car il serait bien étonnant que, là où s'est produite une réelle intervention divine, aucun fruit surnaturel ne se manifestât. Le présence des conversions sera, non une preuve certaine, mais un *indice*, et un indice d'autant plus fort que ces conversions seront plus nombreuses; il doit bien subsister quelque chose

du principe énoncé par Notre-Seigneur lui-même : « Ex fructibus eorum cognoscetis eos ». Pour nous, d'accord avec des guides très autorisés, nous accordons plus de poids à cet indice des fruits spirituels, qu'à celui des guérisons, et nous n'admettons aucunement que le miracle sensible seul puisse trancher la question à Beauraing. N'y a-t-il point d'ailleurs d'autant plus de raison de tenir compte de cet indice que la Vierge a dit aux enfants : « Je convertirai les pécheurs » ?

Les guérisons. Le P. Janssens écrit (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 108) : « Il faudrait établir d'abord deux choses : le caractère *miraculeux* de ces guérisons et leur connexion manifeste avec la réalité des visions de Beauraing ».

Il ne nous appartient pas de décider s'il y a eu à Beauraing des guérisons revêtant toutes les conditions voulues pour constituer un miracle; on peut cependant incliner à le croire; et des hommes compétents jugent plus d'un cas digne d'un examen sérieux. Toute une série de guérisons remarquables a été enregistrée; les traiter toutes de banalités comme l'a fait M. De Greeff (Voir *Nation Belge*, 26 juillet) c'est aller bien vite en besogne! Banalités! mais ces malades sont restés des années entre les mains des médecins, et sans résultat; ils font une neuvaine à N.-D. de Beauraing ou se font transporter à la grotte, et les voilà qui, le jour même ou le lendemain au retour, sont bel et bien guéris. Explication naturelle, « cas sans intérêt », direz-vous ? (*Saint Luc Médical*, p. 247). Est-ce si sûr ? Et ne conviendrait-il pas d'examiner en détail chaque cas ?

N'oublions pas d'ailleurs, que des guérisons, susceptibles d'une explication naturelle possible, peuvent cependant avoir, en réalité, une origine surnaturelle. Pour qu'un fait reçoive sa qualification officielle de « miraculeux », il faut qu'il y ait non seulement miracle, mais *certitude*, *évidence* du miracle. A côté de ces cas indubitables, qui seuls *font preuve*, que d'autres, entourés de circonstances telles que, vraisemblablement, légitimement, les fidèles y découvrent une faveur signalée, spéciale de Dieu. De ces cas, combien déjà en comptons-nous à Beauraing !

Venons-en à la connexion requise entre le fait et les événements dont il témoigne. Dans les procès de béatification, il suffit que la guérison ait été obtenue à la fin d'une neuvaine à tel personnage mort en odeur de sainteté, pour que la connexion soit admise. Ne peut-on pas conclure de la même manière, lorsque la guérison s'est produite après une neuvaine à N.-D. de Beauraing? On nous objectera Lorette; l'on nous dira : « Voyez; le fait de la translation est tout au moins douteux; or des miracles y ont été opérés »; nous répondons qu'il y a encore une distinction à faire entre des miracles ou guérisons qui ont lieu longtemps déjà après que le pélerinage est établi et ceux qui ont lieu peu après l'événement réputé surnaturel. Dans ce dernier cas, tout chrétien y verra d'emblée, instinctivement, une confirmation venue d'en haut. Toutefois, nous le répétons, nous n'attribuons à tout cela que la valeur d'un indice.

Le sensus fidelium. Le P. Janssens (*Faits mystérieux de Beauraing* p. 107-108) le rejette comme n'ayant rien à voir dans le cas présent. M. De Greeff (*Saint Luc Médical*, p. 209) trouve qu'employé ici ce mot est « presque cynique » : « Les foules, dit-il, ont fait la *Christian Science;* elles ont suivi toutes les hérésies et toutes les illusions aussi bien et mieux que la vérité; elles acceptent indifféremment les révolutions et les pèlerinages ». Le P. Bruno, lui non plus, ne lui semble guère favorable (*Faits mystérieux de Beauraing*, p. 189).

Mais qu'entendons-nous par ce sensus fidelium? L'impression de la foule, quelle qu'elle soit, qui arrive là-bas « assoiffée de merveilleux et d'extraordinaire »? Pas du tout. Par ce *sensus fidelium* nous entendons ce *bon sens chrétien* du peuple fidèle, bon sens éclairé, réfléchi, pénétré de foi, qui, devant tous les essais d'explication naturelle proposés, se montre incrédule et dit : « Il y a autre chose que cela ». La raison n'existe pas que chez les savants; ceux-ci seront portés à maintes subtilités pour pouvoir tout expliquer. A un moment donné, le bon sens, c'est-à-dire, le sens des réalités, comprend qu'ils passent la mesure.

De plus, le sens des réalités *surnaturelles* est une grâce d'en-haut. L'Esprit-Saint n'agit pas que chez les savants et les théologiens, mais encore et parfois avec plus de force chez les simples et les humbles... Confiteor tibi Pater quia abscondisti haec a sapientibus... et revelasti ea parvulis... L'Eglise le sait bien. Aussi ne rejette-t-elle pas ce sentiment du commun des fidèles avec dédain; elle en tient compte jusque dans ses définitions dogmatiques, et dans ses procès de béatification et de canonisation.

Or n'est-il pas vrai que ce sentiment populaire se fait de plus en plus unanime sur l'origine surnaturelle des faits de Beauraing, du moins en ce qui concerne les enfants ? La démarche de cette foule nombreuse qui vient là pour prier avec confiance, et non pas — maintenant du moins — pour y être témoin de l'extraordinaire et du merveilleux, est la preuve de faveurs nombreuses et constitue un témoignage dont on ne peut rejeter la valeur.

Le P. Bruno nous rappelle la doctrine de saint Jean de la Croix qui nous prêche une très grande défiance à l'égard des apparitions et faveurs sensibles, avant que l'autorité ecclésiastique se soit prononcée. Il ne nous vient pas à l'esprit de contester ni l'autorité ni la doctrine du saint Docteur; mais il va sans dire que saint Jean de la Croix (1) ne rejette pas la possibilité de toute apparition; ce qu'il veut, et à juste titre, c'est une grande défiance. Nous le demandons au P. Bruno; celui-là observe-t-il suffisamment la lettre et l'esprit du saint Docteur, qui ne s'avance sur pareil terrain que pour autant que l'autorité ecclésiastique tolère, permet, approuve ? Ne l'oublions pas; dans des faits de ce genre, l'autorité ne prend jamais les devants; elle n'intervient que longtemps après, laissant d'abord le temps user toutes ses forces contre la dévotion nouvelle. Mais, dans l'intervalle, elle observe, elle surveille, consciente du devoir qu'elle a d'intervenir si elle trouvait le culte naissant préjudiciable à la piété des fidèles, surtout s'il y avait quelque apparence de fraude diabolique...

(1) Voir dans la *Libre Belgique* du 16 septembre 1933 les remarques judicieuses de M. le Chanoine Halflants.

Peut-on traiter d'imprudent le chrétien qui, s'appuyant sur ce laisser passer, va s'agenouiller à Beauraing devant la grotte, y conduit des pèlerinages, défend, quand il en a l'occasion, par la parole et la plume, la cause de Notre-Dame de Beauraing ? C'est précisément par cette prière des fidèles que vont se produire les preuves sur lesquelles s'appuiera l'autorité pour porter son jugement. Nous ne pouvons croire que saint Jean de la Croix blâme pareil chrétien.

De plus, des écrivains catholiques ne peuvent pas oublier le geste de l'évêque du diocèse, allant lui-même s'agenouiller à la grotte le 26 juin pour invoquer Notre-Dame de Beauraing et permettant l'érection de la chapelle. Tout cela n'est pas la reconnaissance officielle, sans aucun doute, mais c'est tout au moins un geste qui encourage la croyance aux apparitions, Aussi, après pareil geste, le P. Janssens n'oserait plus écrire, — nous le pensons du moins —, ce qu'il écrivait quelques jours avant *(Faits mystérieux de Beauraing*, p. 107) : « La seule attitude raisonnable, la seule conforme à la dignité de la religion catholique est par conséquent celle du doute et de l'expectative ».

Nous comprenons difficilement, pour notre part, qu'on puisse parler si tranquillement d'intervention diabolique possible en présence de la discrétion, de la simplicité, de la noblesse religieuse des faits, en présence de l'accroissement visible de dévotion envers la Sainte Vierge produit par les apparitions, chez les enfants d'abord, dans la foule ensuite, en présence aussi des nombreuses conversions signalées.

Le cas de Tilman Côme.

On nous a souvent demandé ce que nous pensions de Tilman Côme; nous allons essayer de dire brièvement et nettement notre pensée (1).

Tout d'abord, son cas doit être traité séparément, en évitant de le mêler à celui des enfants. Pour jeter plus facilement le

(1) Nous ne parlerons pas ds sa maladie ni de sa guérison. Sur celles-ci, nous nous contentons de nos remarques générales. Sur ce point, voir

discrédit sur l'ensemble des faits, certains adversaires de Beauraing veulent unir en un tout indivisible les événements concernant Tilman Côme et ceux qui concernent les enfants. « Les visions du premier, disent-ils, portent le cachet, si pas de la supercherie, du moins de l'imagination malade. Or les enfants sont allés d'eux-mêmes à Tilman Côme, comme à celui qui venait confirmer leurs dires... De plus, des guérisons et des conversions ont suivi ces visions fausses; et elles peuvent être aussi bien invoquées en faveur de l'authenticité de celles-ci que les conversions qui ont suivi les visions des enfants. Dès lors, tout, — visions des uns et des autres, — apparaît comme une œuvre de mensonge ou d'illusion, comme une œuvre de prestige diabolique, ou tout au moins comme une chose extrêmement douteuse »

Nous nions que cette connexion existe de droit ou de fait, L'opinion publique elle-même fait la disjonction : si elle reste défiante à l'égard de Côme, elle se fait de plus en plus unanime au sujet des enfants. C'est un fait qu'une véritable apparition est souvent suivie d'un certain nombre de fausses, qu'à un véritable voyant s'attachent bientôt un certain nombre de visionnaires; on avait vu la chose à Lourdes; le cas échéant, on ne devrait pas s'en étonner à Beauraing. Or, si l'authenticité des visions de Bernadette n'est pas mise en doute à cause des visions prétendues, celle des enfants de Beauraing ne devrait pas l'être non plus, quand bien même il serait prouvé que tout est illusion chez Tilman Côme. — Mais, continue-t-on, d'instinct, les enfants sont allés vers lui et ils disaient : « Nous, on ne veut pas nous croire; un homme on le croira plus facilement ». Soit; mais que s'ensuit-il ? C'est de leur propre initiative, et non pas guidés par une révélation nouvelle qu'ils sont allés vers Tilman Côme, et d'ailleurs, nous le savons pas certains détails, les enfants ont assez vite donné des

Beauraing, par Louis Wilmet, Charleroi, Paris, 1933, p. 150-155, et *Annales de Beauraing*, n° 14, les remarques de M. le Dr. H. Ledent; n° 16; dans ce dernier numéro, l'on verra que les médecins sont loin d'être d'accord sur son cas.

signes de défiance, et se tiennent plutôt à l'écart du nouveau voyant.

« Mais, poursuit-on, que faites-vous des guérisons qui ont suivi l'entrée en scène de Tilman Côme ? » N'oublions pas que des conversions nombreuses, des guérisons remarquables avaient aussi précédé l'arrivée de Tilman Côme; celles qui suivent continuent simplement la série. On ne voit pas pourquoi l'intervention d'un visionnaire devrait interrompre le cours des bienfaits de la Providence; si les premières avaient le sens d'une confirmation en faveur des enfants, les secondes conservent la même signification. Pour qu'elles puissent être invoquées en faveur de Tilman Côme, il faudrait, nous semble-t-il, que l'authenticité des visions de ce dernier fût prouvée par ailleurs. « Mais, objecte-t-on, les guérisons sont devenues plus nombreuses ». La chose peut facilement s'expliquer. La foule s'est accrue, surtout depuis la visite de Mgr Heylen à la grotte, les malades sont venus plus nombreux, peut-être aussi la prière s'est-elle faite plus ardente.

Nous concluons donc que, même s'il fallait rejeter toutes les visions de Tilman Côme, comme indubitablement et entièrement fausses, la valeur des visions des enfants n'en serait nullement infirmée, pas plus que la valeur des conversions et des guérisons nombreuses comme signes d'authenticité de ces visions.

Mais, ce préliminaire posé, que penser de Tilman Côme ? L'homme est sympathique (1); aussi rejetons-nous la supercherie consciente. Ceux qui l'ont vu de près, et qui ont pu causer avec lui assez longtemps, chez lui par exemple, loin du public, ont été touchés de sa simplicité; son bon sens, son calme habituel, même devant les contradictions, étonne plus d'un médecin qui croit cependant avoir affaire à un hystérique; sa patience, sa confiance en la Providence, et cela malgré les injures et les calomnies, reste admirable, et invite à réfléchir. Nous n'allons pas nous

(1) Cf. *Beauraing*, par Louis Wilmet, Charleroi-Paris, Jean Dupuis, 1933, pp. 136-143; 203-214 et 239-245.

attarder à réfuter, ni même à mentionner les accusations dont on l'a chargé; nous avons des preuves indubitables de son désintéressement, et nous renvoyons à l'ouvrage « Beauraing » de M. Louis Wilmet.

Mais l'on peut être sincère et vertueux, très vertueux même, et rester un malade! Que penser de ses visions ? Elles présentent au premier abord quelque chose de suspect : cette sueur qui les précède d'un instant, ce malaise assez prolongé qui les suit, donnent l'apparence d'une crise maladive. Et voilà qui nous transporte déjà bien loin des visions des enfants. Le contenu même des visions présente des points étranges; ce rôle confié à Tilman Côme vis-à-vis des malades surprend, déplaît même; on n'en voit ni la raison, ni l'utilité; rien de semblable ne se rencontra ni à Lourdes, ni à Fatima; de plus, l'objet de ces visions semble répondre aux préoccupations de Tilman Côme lui-même : « On doute, on est sur tes talons ». Enfin il s'y glisse certaines drôleries, telles ce « Boring », cette église sans chaire, ayant par ailleurs certains traits de ressemblance avec l'église de Mettet; etc.

Par contre, plusieurs s'attachent à montrer, dans ces visions, une certaine logique, une certaine cohérence, qui ne semble pas être l'œuvre d'un cerveau peu équilibré; il y a des coïncidences curieuses : le choix du 5 août, par exemple, un samedi et une fête de la Vierge, Notre-Dame des Neiges, date d'autant mieux choisie, qu'il y a tout juste 1500 ans s'achevait le concile d'Éphèse proclamant la maternité divine, et que le 5 août est la fête de la dédicace de sainte Marie Majeure. Cette église, connue jusque là sous le nom de basilique Libérienne, avait été consacrée par le pape Sixte III à la Vierge Marie (1) « Mère de Dieu ». Or rappelez-vous les paroles : « Je suis la Mère de Dieu, la Reine des Cieux ».

(1) Cf, *Dictionnaire des Connaissances Religieuses*, Letouzey, t. II, col. 345 : « La conception générale de la décoration comme aussi le texte de l'inscription dédicatoire montrent qu'elle fut destinée à perpétuer le souvenir du triomphe remporté au concile d'Ephèse par le dogme de la Maternité divine de Marie », dit Mgr Duchesne. Voir aussi Albers *(Hist. de l'Eglise)*, vol, I, p. 206.

Ces rapprochements, s'ils ne sont pas convaincants, — car tant de choses peuvent entrer dans le subconscient d'une manière imperceptible et en sortir un jour avec l'apparence du merveilleux, — montrent tout au moins qu'une certaine intelligence n'est pas absente des visions de Tilman Côme. On a fait remarquer l'exactitude théologique du symbolisme, d'une partie au moins, de la vision du 5 août (1).

Enfin, en faveur de Tilman Côme, il restera toujours que cet homme a réussi comme pas un fourbe ou un malade ne l'a fait. Il annonce un pèlerinage pour le 5 août sans aucun concours de l'autorité et une foule évaluée à près de deux cent mille personnes répond à son appel. Or cette foule, quand elle est là, oublie celui qui l'a amenée, pour se livrer à la prière. On a très justement remarqué que Tilman Côme, dans la journée du 5, n'était qu'un incident. Si la Vierge a l'intention de créer à Beauraing un grand centre de pèlerinage, il semble qu'elle ait voulu dans ce but se servir de Tilman Côme dans une certaine mesure. Nous disons dans une certaine mesure, car la série assez longue des guérisons, d'elle-même, devait contribuer à attirer les foules. La Vierge, si elle le veut, peut, pour arriver à son but, se servir d'un instrument malade. Tilman Côme semble tout au moins avoir été cet instrument. Il est possible qu'il y ait dans son cas un certain mélange de naturel et de surnaturel. Nous aurions voulu une enquête plus approfondie sur ces antécédents psychiques; si c'est un malade, on peut augurer qu'il a eu ou aura d'autres visions que celles de Beauraing.

En conclusion, partisans et adversaires de Tilman Côme se trouvent devant des évènements au sujet desquels ils ne peuvent ni les uns ni les autres donner d'explications décisives... La Providence n'est pas tenue de projeter ses clartés sur tous les points; elle semble avoir donné cependant assez de lumière pour que l'on puisse croire en toute sécurité que la Sainte Vierge s'est manifestée à Beauraing et qu'elle veut y répandre ses faveurs.

J. B. Lenain, s. i.

(1) Cfr *L'Avenir du Luxembourg*, 10 août.

Actes du Saint-Siège

S. CONGRÉGATION DU SAINT-OFFICE

Condamnation des livres : *Le problème de Jésus et les origines du christianisme; Congrès d'histoire du christianisme (Jubilé Alfred Loisy)* (Décrets des 14-17 juin et 28 juin-14 juillet 1933. — *A. A. S.*, XXV, 1933, p. 313 et 332).

Par les décrets cités du Saint-Office sont condamnés et inscrits au catalogue de l'Index :

P. ALFARIC, Paul-Louis COUCHOUD, Albert BAYET, *Le problème de Jésus et les origines du christianisme*. Paris, Les Œuvres Représentatives, 1932.

Congrès d'histoire du christianisme (Jubilé Alfred Loisy) publié sous la direction de P. L. COUCHOUD.

Condamnation de tous les ouvrages de *C. Guignebert*, professeur à la Sorbonne (Décret du 12-14 juillet 1933.— *A. A. S.* XXV, 1933, p. 332).

Par le décret cité sont condamnés et inscrits au catalogue de l'Index *tous les ouvrages* de C. GUIGNEBERT (opera omnia), professeur à l'Université de Paris.

Excommunication de P. Alfaric et sentence de dégradation (Décret du 27-29 juillet 1933. — *A. A. S.*, XXV, 1933, p. 333).

Verbo, opere et scriptis veritatum fidei christianae fundamentalium oppugnator, imo et ipsius historicae Christi exsistentiae inficiator acerrimus, Sac. Prosper Alfaric e loco Livinhac-le-Haut dioecesis Ruthenensis in Gallia, olim e Societate Sancti Sulpitii et in Seminariis Bajocensi, Burdigalensi et Albiensi docendi munere succesive auctus, deinde apostata ab ordine sacro et a fide, reus attentati matrimonii (quod dicunt) civilis, nunc in Universitate Argentoratensi historiae religionum professor, cum non semel antea a legitimis superioribus ecclesiasticis *paterne*, novissime vero per R. P. D. Ordinarium Argentoratensem, iussu et auctoritate Sancti Officii, *canonice* monitus, in sua sententia pertinaciter perseveraverit et perseveret, Emi ac Revmi Domini Cardinales, fidei morumque integritati curandae praepositi,

aegre quidem sed ineluctabili sui muneris necessitate compulsi, in plenario consessu habito feria IV, die 17 Iulii 1933, statuerunt ac decreverunt :

« Sac. Prosper Alfaric, de quo supra, praesenti Decreto, in excommunicationem latae sententiae ad praescriptum canonis 2314, § 1, n. 1 et in omnes contra publice excommunicatos latas paenas declaratur incursus; una vero simul excommunicatione nominatim et personaliter percellitur, vitandus edicitur ac degradatione damnatur. A qua quidem excommunicatione haud aliter absolutionem se obtenturum sciat, nisi exhibitis antea certis ac diuturnis sincerae resipiscentiae signis, errores suos omnes formiter retractaverit per declarationem a Sancto Officio probandam ac publici iuris faciendam; quibus omnibus tantum praestitis, et non antea, iterum admitti poterit, ceteris paribus, ad participationem Sacramentorum, more laicorum ».

Et feria V, die 27 eiusdem mensis et anni, Ssmus D. N. Pius divina Providentia Papa XI, in solita audientia R. P. D. Adsessori S. O. impertita, relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem approbavit, confirmavit ac publicari iussit.

Datum Romae, ex ædibus Sancti Officii, die 29 Iulii 1933.

S. CONGR. POUR L'ÉGLISE ORIENTALE

Administration de l'Extrême-Onction (Décret du 26 juin 1933. — *A.A.S.*, XXV, 1933, p. 335 ss.).

A la demande du patriarche copte d'Alexandrie, la S. Congr. pour l'Église orientale a fait rédiger deux nouvelles formules pour l'administration de l'Extrême-Onction par les prêtres de ce patriarchat. Dans les circonstances ordinaires, ils pourront encore employer la longue formule contenue dans leur Eucologe ou bien une formule plus brève donnée en tête du décret. Dans les cas très urgents, ils utiliseront la nouvelle formule très « brève ».

Ce même décret rend aux prêtres du patriarchat le droit de bénir l'huile qui doit servir à l'administration du Sacrement. Aussi, même la formule très brève contient deux parties : la bénédiction de l'huile, matière du sacrement, puis la formule d'application. Celle-ci a la forme déprécative. Nos lecteurs compareront avec intérêt la formule brève de notre Rituel à celle des Coptes du Patriarchat d'Alexandrie. Elle est assez révélatrice de la différence des liturgies.

Formula brevissima pro casu extremae necessitatis

Si infirmus ita proximus sit ad mortem, quod non adfuerit tempus omnia persolvendi, tunc Sacerdos accipit paululum Olei et illud benedicit, dicens orationem :

Domine, miserator, sanator vulnerum animarum nostrarum et corporum nostrorum, sanctifica ✠ hoc oleum, ut sit omnibus qui unguntur ex ipso, salus ex contaminationibus spiritus et doloribus corporis, ut et in hoc glorificetur nomen sanctum Tuum. *Exclamatio* : Quia Tua est gloria et salus, et Tibi mittimus sursum gloriam, Pater, Fili, et Spiritus Sancte, nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.

Deinde orationem : Deus, Pater bone, medice corporum et spirituum, qui misisti Unigenitum Tuum Filium Iesum Christum ad sanandas omnes infirmitates et ad liberandum a morte, sana servum Tuum *N.* (servam Tuam *N.*) ab infirmitatibus spiritus et corporis, atque da ei vitam rectam, ut glorificet magnitudinem Tuam et gratias agat gratiae Tuae, ut perficiat voluntatem Tuam. Propter gratiam Christi Tui et intercessionem Dei Genitricis sanctissimae et orationes Sanctorum. *Exclamatio :* Quia Tu es fons salutis, et mittimus Tibi sursum gloriam et honorem, cum Unigenito Filio Tuo et Spiritui Sancto, nunc et semper, et in saecula saeculorum. Amen. *Et dum eam dicit, ungit infirmum saltem in fronte.*

S. CONGRÉGATION DES SACREMENTS

L'âge de la Confirmation (Décret du 30 juin 1932. — *A. A. S.*, XXIV, 1932, p. 271).

Plures petitiones exhibitae sunt Pontificiae Commissioni ad Codicis canones authentice interpretandos, quaestionem respicientes aetatis confirmandorum, de qua est sermo in canone 788, et utrum dictus canon constituat tantum normam directivam an potius vere praeceptivam. Emi Patres eiusdem Pontificiae Commissionis in plenario Coetu diei 7 Iunii 1931, proposito dubio : « An canon 788 ita intelligendus sit ut Sacramentum confirmationis in Ecclesia latina ante septimum circiter aetatis annum conferri non possit nisi in casibus, de quibus in eodem canone » responderi mandarunt : *Affirmative* (1).

(1) *Acta Apost. Sedis*, XXIII, p. 353.

Quoniam vero in Hispania et alicubi, praesertim in America Meridionali, viget consuetudo administrandi Sacramentum Confirmationis pueris ante usum rationis, etiam immediate post collatum Baptismum, a Sacra Congregatione de disciplina Sacramentorum, edita supradicta responsione, quaesitum fuit, an talis consuetudo adhuc servari possit.

In plenario itaque Coetu Emorum Patrum huius Sacrae Congregationis, habito die 27 Februarii 1932, re mature discussa, proposito sequenti dubio : « An consuetudo antiquissima in Hispania et alicubi vigens ministrandi Sacramentum Confirmationis infantibus ante usum rationis, servari possit », Emi Patres responderunt : « *Affirmative*, et ad mentem ». « *Mens est* ut, ubi Sacramenti Confirmationis administratio differri potest ad septimum circiter aetatis annum, quin obstent graves et iustae causae, ad normam can. 788, contrariam consuetudinem inducentes, fideles sedulo edocendi sunt de lege communi Ecclesiae Latinae, praemissa Sacrae Confirmationis administrationi illa catechesis instructione, quae tantum iuvat ad animos puerorum excolendos et in doctrina catholica solidandos, prout experientia docet ».

In audientia diei 2 Martii eiusdem anni referente infrascripto Secretario Sacrae Congregationis, Ssmus Dnus Noster Pius Papa XI responsionem ratam habere et confirmare dignatus est.

Ne autem ex hac resolutione aliquis error irrepat aut non recta intelligentia de sacrorum canonum intentione et praecepto circa aetatem admittendorum ad primam Communionem Eucharisticam, declarat eadem Sacra Congregatio, equidem opportunum esse et conformius naturae et effectibus sacramenti Confirmationis, pueros ad sacram Mensam prima vice non accedere nisi post receptum Confirmationis Sacramentum, quod est veluti complementum Baptismatis et in quo datur plenitudo Spiritus Sancti (S. Thomas, p. III, quaestio 72 art. 2); non tamen iidem censendi sunt prohiberi quominus ad eamdem Mensam prius admittantur, si ad annos discretionis pervenerint, quamvis Confirmationis sacramentum antea accipere non potuerunt.

Datum Romae ex Aedibus Sacrae Congregationis de disciplina Sacramentorum, die 30 Iunii 1932.

On trouvera ci-dessus le commentaire de ce décret, p. 675 : « L'âge de la confirmation. A propos d'un document récent. »

S. CONGRÉGATION DU CONCILE

Élection de sépulture (Rép. 11 juillet 1931.—*A.A.S*, XXV, 1933, p. 373 ss.).

Dans la ville de N., l'accroissement constant et considérable de la population obligea à aménager un nouveau cimetière. L'ancien, érigé aux frais de la paroisse A., ne suffisait plus malgré les agrandissements.

Dans le décret qui assignait l'ancien cimetière à la paroisse A. et à sa filiale et le nouveau aux autres paroisses de la ville, l'Ordinaire défendait aux propriétaires de l'ancien cimetière de vendre désormais des concessions aux fidèles des autres paroisses.

Le curé de A. recourut contre ce décret à la S. Congr. du Concile. Il faisait valoir comme premier motif le droit conféré par le can. 1223 à tout fidèle de choisir son lieu de sépulture, dans les conditions prévues par la législation ecclésiastique. Le recours est daté du 2 août 1930. Par lettres datées du 29 oct. 1930, l'Ordinaire fait savoir que son intention avait été seulement d'organiser la répartition des cimetières entre les paroisses, sans préjudice du droit d'élire sa sépulture! On se demandera sans doute comment quelqu'un peut choisir comme lieu de sépulture un cimetière dont le propriétaire ne peut pas lui vendre de concession. La S. C. satisfaite de cette déclaration de l'Évêque rejette le recours du curé d'A., en lui donnant raison sur le point principal, puisque sa paroisse pourra accorder, même moyennant finances, une concession à d'autres qu'aux paroissiens de A.

La réponse sauve à la fois la dignité de l'Ordinaire et le droit du curé. J. CREUSEN, S. I.

S. CONGRÉGATION DES CÉRÉMONIES

La couleur violette des habits prélatices (Décret du 24 juin 1933. — *A. A. S.*, XXV, 1933, p. 341).

Pour éviter des différences entre les nuances de violet employées dans la confection des habits prélatices, la S. C. des Cérémonies a fait imprimer un modèle de la seule nuance qui sera désormais autorisée. Ceux que le décret intéresse peuvent se procurer le modèle aux Bureaux de la S. C. Le décret entre en vigueur le 10 nov. 1933 et devra être appliqué à tous les vêtements prélatices confectionnés à partir de cette date. J. C.

S. PÉNITENCERIE

Récitation de l'Office divin devant le Saint-Sacrement (Décret du 18 mai 1933. — *A. A. S.*, XXV, 1933, p. 322).

Comme beaucoup de clercs, obligés à la récitation de l'Office divin ne peuvent le réciter en entier devant le S. Sacrement, exposé ou non, et sont par là privés de tout bénéfice de l'indulgence plénière accordée le 23 octobre 1930 à cette pieuse pratique, le S. Père accorde maintenant une indulgence partielle de 500 jours à la récitation devant le S. Sacrement de chaque « heure » du Bréviaire. Bien que le motif du décret soit « ne tot e *clero* peculiari hoc... incitamento... priventur », comme la faveur est accordée à « omnes et singuli, pro eorum statu ad divini officii recitationem adstricti », nous croyons qu'elle s'étend à toutes les religieuses obligées par leurs constitutions à la récitation de l'Office divin. C'est d'autant plus probable que le décret du 18 mai 1933 rappelle expressément celui du 5 décembre 1930 en faveur des religieuses. J. C.

Invocation indulgenciée (Décret du 2 juin. 1933. — *A. A. S.*, XXV, 1933, p. 323).

Une indulgence partielle de 300 jours est attribuée à l'invocation *Jesu, via et vita nostra, miserere nobis*, récitée pendant qu'on vaque *gratuitement*, en particulier ou en commun, à la confection ou à la réparation d'ornements d'église, d'ornements sacerdotaux, de vases sacrés ou qu'on fait un travail en faveur des œuvres missionnaires. J. C.

Indulgences pour l'adoration des XL heures (Décr. 24 juillet 1933. — *A. A. S.*, XXV, 1933, p. 381).

Aux indulgences déjà accordées à la célébration de l'adoration des XL heures, SS. Pie XI en *ajoute* deux nouvelles : 1° une indulgence *plénière* à tous ceux qui dans une visite au S. Sacrement ainsi exposé réciteront 6 Pater, Ave et Gloria; l'indulgence requiert la confession et la communion et peut se gagner une fois par jour, chacun des jours de l'exposition : 2° une *indulgence partielle de quinze ans*, toties quoties, pour chaque visite accompagnée des mêmes prières, même sans la confession et la communion.

Ces faveurs seront accordées même là où, d'après une coutume très répandue, l'exposition est interrompue la nuit, pourvu qu'elle commence le premier jour avant midi et ne cesse le troisième jour qu'après midi. J. C.

Ordre des œuvres prescrites pour le Jubilé (Décr. 1 août 1933. — *A. A. S.*, XXV, 1933, p, 343).

L'indulgence du Jubilé de la Rédemption pouvant être gagnée autant de fois qu'on en accomplit les œuvres, des fidèles se sont demandé s'il fallait nécessairement avoir achevé chaque fois toutes les œuvres requises pour gagner l'indulgence avant de les recommencer pour la gagner à nouveau. Certains prêtres répondaient négativement et, à prendre les conditions en elles-mêmes, leur réponse ne manquait pas de vraisemblance. Ainsi une personne qui avait l'occasion de se confesser à nouveau avant d'avoir achevé les visites prescrites, offrait cette confession pour gagner à nouveau le jubilé, puis complétait les œuvres inachevées. Consultée à ce sujet, la S. Pénitencerie décrète que l'on ne peut commencer les œuvres pour gagner à nouveau l'indulgence du jubilé avant d'avoir achevé ce qui est prescrit pour le gain précédent de la même indulgence. Cette décision mettra un obstacle nouveau à l'exécution trop mécanique des œuvres exigées par le S. Siège pour l'obtention d'une si grande grâce. J. C.

COMMISSION D'INTERPRÉTATION DU CODE

I. Authentication de reliques (Rép. 17 juil. 1933. — *A. A. S.*, XXV, 1933, p. 345.

« I. An Vicarius Generalis, ad normam canonis 1283, § 2, speciali mandato Episcopi indigeat ad authenticandam partem sacrae reliquiae ex authentica extractam.

II. An Vicarius Generalis, vi canonis 1285, §1, sine speciali mandato Episcopi novum authenticitatis documentum tradere vel sacrae reliquiae novum sigillum apponere possit.

R. ad I. *Affirmative.*

ad II. *Negative.*

Le c. 1283, §2, déclare : « Vicarius Generalis nequit sine mandato speciali reliquias authenticas edicere ». Voici le texte du c. 1285, § 1 : « Sacrae reliquiae, quarum authenticitatis documenta ob civiles perturbationes vel ob alium quemlibet casum interierint, publicae venerationi ne exponantur, nisi praecedat iudicium Ordinarii loci, non autem Vicarii Generalis sine mandato speciali. »

D'après la réponse de la commission d'interprétation, ces deux textes doivent être pris dans toute leur rigueur. Elle se passe de commentaires.

II. **Accusation (de nullité) du mariage.**

I. An, ad normam canonis 1971, §1, n. 1, habilis sit ad accusandum matrimonium coniux qui metum ant coactionem passus sit.

II. An ad normam eiusdem canonis 1971, § 1, n. 1, habilis sit ad accusandum matrimonium etiam coniux, qui fuerit causa culpabilis sive impedimenti, sive nullitatis matrimonii.

III. An causa impedimenti honesta et licita a conjuge apposita obstet quominus coniux ipse habilis sit ad accusandum matrimonium, ad normam canonis 1971, § 1, n. 1.

IV. An, vi canonis 1971 § 2, promotor justitiae vi muneris sui agat in iudicio.

ad I. *Affirmative*

ad. II. *Negative*

ad. III. *Negative*

ad. IV. *Affirmative*

Le première réponse était assez obvie Peut-être une curie diocésaine se sera-t-elle demandé si le conjoint qui cède à la violence morale ne doit pas être regardé, aussi bien que l'auteur de la contrainte, comme la cause de l'empêchement (au sens large) qui a rendu le mariage nul. Mais il est évident que la restriction du droit des conjoints de plaider la nullité du mariage est une peine. On ne peut l'appliquer au conjoint victime d'une contrainte grave et injuste.

Le sens de la seconde réponse laisse place à un doute. Elle émet un principe général bien compréhensible : le conjoint qui est la cause coupable de l'empêchement ou de la nullité du mariage n'est pas admis à introduire, comme demandeur, le procès en nullité. L'y autoriser serait donner une prime à sa malice.

Mais pourquoi la réponse dit-elle : « cause coupable soit de l'empêchement soit de la nullité du mariage ? » Est-ce seulement pour rappeler la réponse du 12 mars 1929 (1), d'après laquelle le mot *impedimentum* dans le can. 1971, § 1, 1, doit être compris au sens large ? Ou bien faut-il y voir une interprétation extensive du can. 1971, § 1, 1 ? Si les époux sont la cause coupable de la nullité du mariage, sans être la cause de l'empêchement, sont-ils privés par le fait même du droit d'en plaider la nullité ? P. ex. un des deux conjoints connaît l'existence d'un empêchement et consciemment ne demande pas la dispense nécessaire. Perd-il le droit d'introduire, comme demandeur, la cause

(1) *A.A.S.*, XXI, 1929, p. 170. — Cfr *N.R.Th.*, 1929, p. 682 et 685.

en nullité ? Le Card. Gasparri dans la dernière édition de son *Tractatus canonicus de matrimonio*, t. II, n. 1260 ne le croit pas. Cette privation étant une peine est de stricte interprétation. Nous penchons pour l'opinion opposée. Elle nous semble tout indiquée par le but même du can. 1971, § 1, 1. De plus, puisque dans ce texte, le mot *impedimentum* a certainement le sens large, bien que le texte formule une peine, celui-ci nous paraît signifier « à moins que le conjoint ne soit la cause (coupable, s'entend) de la nullité.

La troisième réponse confirme le principe énoncé ci-dessus.

La quatrième réponse était déjà donnée par les auteurs. Quelle que soit la personne qui dénonce la nullité, le procureur fiscal en introduisant le procès par l'accusation agit en vertu de son office. Cf. GASPARRI, l. c. J. CREUSEN, s. I.

COMMISSION BIBLIQUE

D'une fausse interprétation de deux textes bibliques (Décret du 1 juillet 1933. — *A.A.S.*, XXV, 1933, p. 344).

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio de Re Biblica ita respondendum decrevit :

I. Utrum viro catholico fas sit, maxime data interpretatione authentica Principum Apostolorum (Act. II, 24-33; XII, 35-37), verba Psalmi XV, 10-11 : « Non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem. Notas mihi fecisti vias vitae», sic interpretari quasi auctor sacer non sit locutus de resurrectione Domini Nostri Iesu Christi ?

Resp. Negative.

II. Utrum asserere liceat verba Iesu Christi quae leguntur apud S. Matthaeum, XVI, 26 : « Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur ? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua ? », et pariter ea quae habentur apud S. Lucam, IX. 25 : « Quid enim proficit homo si lucretur universum mundum, se autem ipsum perdat et detrimentum sui faciat ? », sensu litterali non respicere aeternam salutem animae, sed solum vitam temporalem hominis, non obstantibus ipsorum verborum tenore eorumque contextu, necnon unanimi interpretatione catholica ?

Resp. Negative.

Die autem 1 Iulii 1933, in audientia infrascripto Rmo Consultori ab Actis benigne concessa, Ssmus Dominus Noster Pius Pp. XI praedicta responsa rata habuit et publici iuris fieri mandavit.

Bibliographie

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

***J. von Walter.** *Die Geschichte des Christentums. 1. Halbband. Das Altertum.* Gütersloh, Bertelsmann, 1932, (24 × 17 cm.), VI-238 p. Prix : 7,50 Mk.

Cette première partie de l'histoire du christianisme consacrée à l'antiquité jusqu'à Grégoire le Grand tient presque plus de l'histoire des dogmes que de l'histoire externe de l'Église, tant l'exposé des conflits doctrinaux y prédomine. Nous ne nous en plaignons pas, convaincu avec M. v. W. que cet exposé constituera toujours le point central vers lequel convergeront, si l'on veut vraiment saisir ce que fut l'Église, tous les autres problèmes juridiques, culturels, artistiques, que son étude soulève. L'auteur a proportionné avec beaucoup de sûreté la place qui revient à chaque question. La lecture, débarrassée ainsi de toute longueur (et par ailleurs aussi allégée de tout apparat scientifique), n'en est que plus attachante. Quant aux idées de M. v. W. est-il besoin de dire qu'elles sont loin d'être, toutes, nôtres. Inutile de reproduire ici tous les points de désaccord. Aimons plutôt à reconnaître le souci constant d'objectivité et la droiture d'esprit de l'auteur. Nous ne pouvons toutefois laisser passer un point sans observation. Quand M. v.W. affirme, p. 189: *und dass er* (= *Nestorius*) *den Marienkult der Gegner mit der Isisverehrung in Parallele setzte, war zwar sachlich berechtigt, musste aber...* nous devons lui donner l'assurance formelle qu'un tel jugement suppose la plus complète ignorance de la nature du culte décerné à la Vierge dans l'Église catholique. Le préjugé protestant d'une « mariolatrie » a ici conduit l'auteur à attribuer à l'Église catholique une doctrine qu'elle n'a jamais défendue. CH. MARTIN, S. I.

A. Ehrhard. *Die Kirche der Märtyrer.* Munich, Kösel et Pustet, 1932, (25 × 17 cm.), XII-412 p. Prix : 10 Mk.

Les livres d'histoire de l'Église antique se sont multipliés depuis quelques années, du côté catholique comme du côté protestant. L'ouvrage de Mgr Ehrhard qui vient de paraître, sur l'Église des martyrs, c'est-à-dire sur l'histoire du IIe et du IIIe siècle, mérite assurément une place à part dans ces publications. Son livre se range parmi les meilleures reconstitutions de l'Église primitive; il est destiné au grand public cultivé, mais chaque page dénote la compétence du spécialiste et suppose chez le lecteur la connaissance des discussions récentes. L'ouvrage se restreint à cette période de deux siècles qui commence avec la fin du premier et finit avec la pacification sous Constantin; il laisse de côté les premières origines, antérieures aux persécutions: il n'a donc pas l'ampleur chronologique des trois volumes de Duchesne, ni de ceux qu'annonce le premier fascicule de Lietzmann. Quelques notes très sobres, car elles ne dépassent pas quatre pages, à la fin du volume, orientent le lecteur.

* Les ouvrages de sujet religieux écrits par des auteurs non catholiques sont marqués d'un astérisque.

Rarement livre a été autant préparé de longue main. Déjà en 1894 et en 1900, l'auteur nous donnait deux aperçus critiques, dont l'un dans un très gros volume, sur les recherches patristiques anténicéennes: dix ans plus tard, son discours rectoral à Strasbourg esquissait déjà les principales lignes de cette histoire; en 1908 comme en 1924, il en examinait certains aspects ainsi que le lien qui unit le moyen âge au christianisme primitif. Depuis lors, il n'a pas cessé de scruter le premier passé chrétien, d'apprécier les publications qui l'interprétaient et de diriger quelques-uns de ses meilleurs disciples vers l'étude des rapports entre les chrétiens et le milieu païen ambiant. L'ouvrage qui en est résulté est un gros volume de plus de 400 pages, très rempli, qui divise en trois grandes sections la matière de ces deux siècles: c'est d'abord la défense du christianisme contre la population païenne et le gouvernement impérial à l'époque des persécutions (p. 8-121); c'est ensuite l'affirmation du christianisme catholique dans le rejet du gnosticisme et du montanisme (p 121-267); enfin, troisième section, c'est l'attitude de l'Église catholique comme dépositaire de la religion chrétienne mondiale (p. 268-402), avec le début de la nouvelle vie culturelle chrétienne (p. 402-406); ces pages, avec celles de la conclusion, sont suggestives. Les divers chapitres qui remplissent ces sections se ressentent des discussions qui se sont produites dans le monde des historiens depuis quarante ans et qui ont sollicité chaque fois l'attention de l'auteur. De là, des appréciations occasionnelles sur des auteurs et des livres, judicieusement conçues, mais interrompant l'exposé; de là, des développements plus étendus pour diverses matières, au préjudice d'autres qui sont traitées plus rapidement. Quelques pages de plus, par exemple, auraient pu être consacrées à Clément d'Alexandrie et à l'enseignement trinitaire et christologique d'Origène; de même aussi l'influence théologique d'Irénée aurait pu être rappelée davantage dans la troisième section. Mais, dans l'ensemble, il n'y a qu'à se réjouir de cette méthode; car on voit que l'auteur est parfaitement au courant de tous les problèmes et qu'il a su faire régner dans son exposé jour et lumière. Ce n'est pas non plus une simple juxtaposition des faits; il les a bien groupés, mûrement interprétés, d'une manière qui fait honneur à son coup d'œil et où l'on retrouve les principes de groupement déjà énoncés en 1900 pour la littérature chrétienne. Plus méthodiquement ordonné que la partie de l'œuvre de Duchesne qui s'occupe de la même période ancienne, il a le mérite, par ses divisions mêmes, de bien mettre en relief l'aboutissement des faits, des conflits extérieurs et des mouvements d'idées internes. Strictement, le titre convient surtout à la première partie, qui traite en une fois de toute la suite des persécutions, et le lecteur doit revenir sur ses pas pour reprendre ensuite les conflits antihérétiques ou l'élaboration interne de la doctrine et des institutions; mais cela se rachète par d'incontestables avantages : on voit où l'on va, l'auteur fait bien saisir la marche d'ensemble. Nous n'entrerons pas dans le détail des diverses matières, sur chacune desquelles on est toujours heureux d'avoir l'avis d'un tel connaisseur. C'est une œuvre qu'on ne peut que gagner à lire, qui mériterait une traduction française et qui fait grandement honneur à la science catholique.

J. de Ghellinck, s. i.

Ph. Oppenheim, O. S. B. *Das Mönchskleid im christlichen Altertum.* Coll. Römische Quartalschrift. 28 Supplementheft. Fribourg en

Brisgau, Herder, 1931, (25 × 18 cm.), XIV-282 p., nombreuses gravures. Prix : 20 Mk.

Ph. Oppenheim. *Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum.* Coll. Theologie des christlichen Ostens, Heft II. Munster, Aschendorff, 1932, (25 × 16 cm.), XXVI-188 p. Prix : 9,45 Mk.

Ces deux ouvrages de dom Oppenheim sont trop apparentés l'un à l'autre de sujet comme de méthode pour ne pas mériter une recension commune. Ils condensent le résultat d'une enquête presque exhaustive menée selon la *kulturgeschiechtliche Methode* du Prof. Fr. J. Dölger (Bonn), sur l'histoire de l'habit monacal dans l'antiquité chrétienne. Nous avons pu apprécier nous-même, au séminaire de M. le Prof. Dölger, la solidité de cette méthode qui consiste avant tout à faire parler les textes eux-mêmes interprétés — et reconstitués, s'il le faut — à la lumière de la culture antique, religieuse et profane. Du classement systématique des textes recueillis se détachent alors nécessairement les traits communs et saillants qui formeront l'armature du ou des futurs ouvrages. Aucun *a priori* donc dans la détermination du plan, fruit de la collation et de la comparaison des textes eux-mêmes. Cette méthode, si on lui reste fidèle, réduit au minimum les risques du subjectif et offre au lecteur l'avantage de ne rencontrer aucune affirmation importante qui ne soit immédiatement contrôlable. Le premier ouvrage de dom Oppenheim (*Das Mönchskleid...*) rassemble le matériel littéraire et même, pour une part, archéologique (20 planches photographiques clôturent le volume); le second (*Symbolik...*) étudie ce matériel du point de vue de l'interprétation symbolique qui a été faite de l'habit monacal dans l'antiquité chrétienne et des témoignages d'estime profonde qui lui ont été portés. Les deux livres se complètent donc et il est bien difficile d'utiliser l'un sans devoir recourir à l'autre. Le contenu est d'importance assez variable : à côté de considérations générales, déjà connues du lecteur (p. ex. l'habit monacal symbole de renonciation, de mort au monde, etc.), se rencontrent maintes autres particularités qui méritent autrement l'attention. Là est le vrai mérite de l'étude et l'apport intéressant qu'elle fournit à l'histoire de l'ancienne culture chrétienne (à noter surtout de ce point de vue les chapitres relatifs aux diverses parties de l'habit monacal.) L'enquête s'est étendue à un nombre considérable d'ouvrages et on ne pourra certainement pas reprocher à l'auteur de n'avoir pas fourni toutes les garanties nécessaires d'information. De-ci de-là toutefois elle aurait pu être plus complète sans grand effort. Pourquoi, par ex., la référence des *Histoires des solitaires égyptiens* éditées par Nau dans une série d'articles de la *Revue de l'Orient chrétien* s'arrête-t-elle à l'année 1908? Les derniers volumes des *Acta Sanctorum* semblent aussi être restés inutilisés, etc. Après l'apparition des deux volumes de dom Oppenheim a vu le jour aussi l'excellente édition des *Vies grecques de saint Pachôme* par le P. HALKIN. On la citera donc désormais de préférence à ses devancières. On ne peut enfin que féliciter chaudement l'auteur d'avoir patiemment élaboré 60 pages d'excellents *Indices*.

CH. MARTIN, S. I.

G. G. Lapeyre. *L'ancienne Église de Carthage. Études et documents. 1re et 2e séries.* Paris, Beauchesne, 1932, (19 × 13 cm.), VI-242 p.; IV-198 p. Prix : 30 frs les 2 volumes.

Le R. P. Lapeyre, successeur du R. P. Delattre au Musée Lavigerie, nous donne dans ces volumes la traduction de la vie de saint Fulgence de Ruspe, par le diacre Ferrand, et celle de la passion des sept moines de Capsa, sous Hunéric. Mais on lira surtout ici ses études sur saint Augustin et Carthage (t. I, pp. 1-143), sur le XIVe centenaire de saint Fulgence (t. I, pp. 145-154), sur l'Église de Carthage au concile d'Éphèse (t. II, p. 1-10) et sur la politique religieuse des rois vandales (t. II, pp. 11-151). Cette dernière nous paraît la plus originale. La grande ville chrétienne de Carthage, où on a déjà pu retrouver les vestiges de vingt-quatre basiliques, nous devient plus chère encore à la lecture de ces deux beaux volumes. E. DE MOREAU, S. I.

G. Schnürer. *L'Église et la civilisation au Moyen-Age. I.* Traduction française de G. Castella. Coll. Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1933, (23 × 14 cm.), 608 p. Prix : 50 frs.

En 1924, 1926 et 1929 paraissaient les trois volumes du professeur de Fribourg en Suisse, G. Schnürer, intitulés *Kirche und Kultur im Mittelalter*. Nous leur avons consacré des comptes rendus détaillés dans cette revue et nous avons tâché d'en marquer l'importance, d'en signaler l'originalité. La traduction française, dont nous annonçons ici le premier volume, nous vient aussi de Fribourg, des amis et des disciples de Schnürer. Elle nous paraît exacte, sobre, claire. Sans vouloir recommencer l'analyse de ce tome, transcrivons au moins les titres des chapitres : Introduction. — Saint Ambroise et son groupe — Morale et culture chez saint Augustin — La papauté sous Léon le Grand. Chute de l'empire romain d'Occident — Saint Benoît et son temps — L'arianisme germanique et le catholicisme romain — Le royaume franc catholique au VIe siècle — Activité des missionnaires irlandais. Décadence de l'Église franque — Grégoire le Grand — Les Bénédictins romains et leur mission en Angleterre — Boniface et la papauté — La séparation de Rome et de Byzance — L'assaut de l'Islam — L'alliance entre la papauté et l'empire — La première renaissance de l'Occident. Le gouvernement de Charlemagne. Les quatre premiers chapitres formant le premier livre : Les Assises de la civilisation occidentale : Rome et l'Église; les huit derniers sont groupés sous ce titre : Le rôle de l'Église dans la civilisation occidentale. La liste bibliographique a été mise au courant depuis 1924. Il serait naturellement assez facile d'y signaler des lacunes. E. DE MOREAU, S. I.

P. Browe, S. I. *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter.* Munich, Hueber, 1933, (24 × 16 cm.), XII-196 p. Prix : 7,8 Mk.

L'objet de cet ouvrage est l'étude du développement du culte eucharistique en dehors de la communion. Le développement débute au XIe siècle, s'accentue par l'introduction de l'élévation, l'institution de la fête du Saint-Sacrement, de l'usage des processions et atteint son point culminant vers la fin du moyen âge et les siècles suivants qui voient se développer la pratique de l'exposition et de la bénédiction du Saint-Sacrement. Dans son étude, fortement documentée, l'auteur examine successivement l'usage de la lampe du sanctuaire et la pratique des visites au Saint-Sacrement. L'usage d'entretenir une lumière devant le tabernacle, limité d'abord au Jeudi-Saint, comme le recommande la règle

de saint Bernard à l'imitation peut-être d'une pratique clunisienne, fut étendu à tous les jours de l'année dès la seconde moitié du XII^e siècle, d'abord à Jérusalem, où la règle de Raymond du Puy (entre 1155-1160) l'impose aux hospitaliers de saint Jean. L'adoption de cette règle par de nombreux hôpitaux français le répandit dans ce pays, en Flandre et en Angleterre, où il est attesté vers le milieu du XIII^e siècle, un peu plus tard en Allemagne et au début du XIV^e siècle en Italie. Le premier décret qui l'impose officiellement partout ne date que de l'édition du missel romain de 1614. L'adoration de l'Eucharistie en dehors de la messe, développée par réaction contre l'hérésie de Béranger de Tours, est attestée par des témoins sûrs pour le début du XIII^e siècle. L'auteur a raison, nous semble-t-il, de trouver peu concluant le témoignage tiré d'une lettre de saint Thomas de Cantorbery à Henri II en 1166. Il peut fort bien s'appliquer uniquement à la messe. La pratique des visites au Saint-Sacrement est une coutume bien établie dans les couvents au XIV^e siècle et est déjà une des formes de dévotion chères aux laïques au XV^e.

A l'encontre de l'opinion autrefois courante, la réaction contre l'hérésie de Béranger, tout en créant un milieu favorable à l'introduction de l'élévation de la Sainte Hostie après la Consécration, n'en fut pourtant pas l'origine. Attestée par un statut synodal d'Odon de Cluny à la fin du XII^e siècle, pratiquée par les Cisterciens dès les premières années du XIII^e siècle, elle était déjà répandue par toute l'Église d'Occident vers le milieu de ce siècle. L'élévation du Calice que ne mentionnent ni saint Thomas ni Duns Scot semble être déjà une pratique bien établie en Flandre vers 1350.

Notons encore que l'auteur prouve bien que le miracle de Bolsena, dont l'authenticité lui paraît douteuse vu la date relativement tardive de sa première attestation, n'a certainement pas été le motif principal ni secondaire de l'institution de la Fête-Dieu. Comment expliquer entre autres qu'Urbain IV qui fait état de la vision de sainte Julienne, ne mentionne le miracle de Bolsena ni dans sa lettre à Ève la recluse ni dans la bulle d'institution de la fête. Un registre géographique facilite l'utilisation du volume pour l'étude de l'histoire des églises et des liturgies locales. A. De Bil, s. i.

L. Salembier. *Le cardinal Pierre D'Ailly.* Tourcoing, G. Frère, 1932, (25 × 16 cm.), 380 p. Prix : 30 frs.

Feu le chanoine Salembier qui avait débuté dans la carrière scientifique par une thèse latine sur Pierre d'Ailly (1886) achevait d'écrire la vie de ce docteur et cardinal quand la mort le surprit en 1913. L'affection fraternelle a recueilli les notes du savant historien, les a complétées au moyen des autres écrits de l'auteur et nous présente ce monument posthume d'une longue carrière vouée à la science historique. Nul mieux que le savant auteur de l'histoire du Grand Schisme, ne pouvait dégager, du fouillis des événements où il se trouva mêlé, la physionomie de ce personnage à l'esprit si original, à la curiosité intellectuelle si étendue, qui de plus joua un rôle si important dans la solution du schisme. L'auteur, tout en défendant la mémoire de son héros contre les détracteurs outrés, n'omet pas de signaler ses torts ni combien certaines de ses théories étaient hasardées et même fausses. Les cinq premiers chapitres avaient été achevés par l'auteur, le sixième fut composé au moyen de ses autres publications. L'absence de bibliographie et de références ne

permet malheureusement pas de constater ce que ce récit si simple et si uni recouvre de patient labeur et d'érudites recherches. A. De Bil. s. i.

P. Polman. *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle.* Universitas Catholica Lovaniensis. Series II. Tomus 23. Gembloux, Duculot, 1932, (25 × 16 cm.), XXXVI-584 p. Prix : 75 frs.

Le R. P. Polman résout ici pour la première fois la question suivante : quelle fut la part de l'argumentation historique, c'est-à-dire de l'argumentation basée sur l'histoire du dogme et sur l'histoire de l'Église, dans la controverse religieuse du XVI^e siècle. En effet, les protestants invoquèrent souvent les auteurs de l'ancienne Église à l'appui de leurs assertions; un grand nombre d'entre eux affichèrent l'ambition de revenir au christianisme des premiers siècles. Pour ces raisons, et plus encore parce qu'ils reconnaissent une valeur spéciale à la tradition et áu témoignage de Pères, les catholiques recoururent largement à la patristique et à l'histoire de l'Église

L'ouvrage se trouve ainsi tout naturellement divisé en deux livres : l'élément bistorique dans l'œuvre polémique des protestants et l'élément historique dans l'œuvre polémique des catholiques. Chacun de ces livres comprend à son tour deux sections : dans la première, intitulée : *l'accumulation des matériaux*, le R. P. passe en revue les ouvrages de la première moitié du XVI^e siècle : ils offrent pour la plus grande partie un caractère de circonstance, ils se rattachent à des situations concrètes, ils visent des adversaires déterminés, ils ne discutent que certains articles de foi. Mais, après 1560, parurent au contraire des synthèses : Centuries de Magdebourg et *Examen concilii tridentini* de Chemnitz, du côté protestant, controverses de S. Bellarmin et Annales de Baronius du côté catholique.

Dans la première section de chacun de ces deux livres défilent à nos yeux un grand nombre d'auteurs : Luther, Mélanchton, Zwingle, Œcolampade, Calvin, Bullinger, etc., pour l'histoire du dogme, chez les protestants; viennent ensuite les sujets spéciaux empruntés par eux à l'histoire de l'Église : séjour de saint Pierre à Rome, succession des évêques de Rome, fable de la papesse Jeanne, etc., etc. Enfin le chap. II traite des « Histoires de l'Église » composées au XVI^e siècle par des protestants.

Pour l'œuvre polémique des catholiques, le classement des matières est un peu différent : après un chapitre sur les bases doctrinales de la méthode historique (insuffisance de la Bible, Église interprète de la Bible, autorité des Pères de l'Église, des conciles, infaillibilité du Pape, traditions), le P. Polman étudie l'argument historique dans les « ouvrages à méthode traditionnelle » (dogmaticiens), puis dans ceux des irénistes (Wicelius, Gropper, Cassander, etc.). Le chap. III est consacré aux « Histoires du dogme », et le IV^e à la « perpétuité de la foi touchant l'eucharistie ». Enfin, comme dans le premier livre, la seconde partie traite d'abord des questions spéciales, puis des Histoires de l'Église.

Dans un travail de ce genre les répétitions étaient inévitables ainsi que les longues énumérations d'auteurs et de livres. Il faut reconnaître au P. Polman, outre la connaissance personnelle des centaines d'auteurs qu'il cite, un réel talent de découvrir et d'exposer leur méthode, leur point de vue, leurs qualités et leurs défauts. Qu'on lise par exemple les premières pages où il marque, avec

beaucoup de nuances, les attitudes diverses de Luther, de Mélanchton, de Zwingle, de Calvin, vis-à-vis de la Bible, des Pères et de l'humanisme; celles où il note l'influence de Bullinger et sa préoccupation de rechercher l'origine des dogmes; celles où il retrace la polémique dans les Pays-Bas; celles qui manifestent la préoccupation des protestants de se trouver des ancêtres : les « Précurseurs de la Réforme »; celles qui signalent le retour des réformés à la scolastique.

Beaucoup des arguments employés au XVI^e s. par les protestants et par les catholiques ne servent naturellement plus dans la controverse actuelle. Ainsi, des deux côtés, on utilisa beaucoup d'apocryphes (ouvrages du pseudo-Denis. etc., etc.). Les catholiques eurent une tendance à transformer en « traditions apostoliques » tous les usages et institutions de l'Église.

C'est par erreur que le R. P. Polman fait de Jean Lensaeus un prémontré; quant à Jean Garetius il fut chanoine et non ermite de Saint-Augustin. A la table figure un cardinal Compegio : il faudrait écrire Campegio. Nous nous en voudrions d'insister sur ces vétilles. Le livre du P. Polman nous paraît en effet capital et, d'une façon générale, définitif. É. DE MOREAU, S. I.

W. G. Moore. *La réforme allemande et la littérature française. Recherches sur la notoriété de Luther en France.* Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg. Fasc. 52. Strasbourg, Publications de la Faculté des Lettres à l'Université, 1930, (25 × 16 cm.), 514 p. Prix : 50 frs.

Quoique fort long, le titre de ce gros volume ne nous paraît pas en exprimer très clairement le sujet. M. Moore veut rechercher l'influence littéraire exercée par l'œuvre écrite de Luther sur les milieux de France qui ne se servaient pas du latin. Chronologiquement l'enquête porte sur une quarantaine d'années, de 1519 à 1560. Quels furent les moyens de pénétration luthérienne en France ? A quand remontent les premières traductions françaises de Luther ? A qui doit-on la première œuvre en français de Français ayant subi l'influence de Luther ? Marot, Marguerite de Navarre, Rabelais, Calvin manifestent-ils une dépendance littéraire vis-à-vis de Luther ? Telles sont quelques-unes au moins des questions traitées ici. On ne peut que louer le choix de ce sujet et plus encore les peines immenses que l'auteur s'est données pour rechercher des publications aujourd'hui très rares et pour nous exposer ses résultats. Le titre du chap. VII prête à confusion à cause du terme : *réformé* qui n'y est pas employé dans son sens technique. Il eût mieux valu écrire : *L'Allemagne et la littérature protestante avant Calvin.* Pour le luthéranisme à Anvers, M. Moore ne connaît pas les multiples études parues en Belgique et en Hollande sur les origines du luthéranisme aux Pays-Bas. É. DE MOREAU, S. I.

Bede Camm, O. S. B. *Nine Martyr Monks. The Lives of the English Benedictine Martyrs beatified in 1929.* Londres, Burns Oates et Washbourne, 1931, (22 × 14 cm.), XVI-356 p., plusieurs gravures. Prix : 15 sh.

Il y a bien longtemps déjà, un critique signalait à propos des études de Dom Bede Camm sur les martyrs anglais, sa maîtrise à allier à la richesse d'information et la rigueur historique l'art de donner à son récit un relief

puissant et une chaleur communicative. Ces mêmes qualités nous frappent dans ses biographies des neuf martyrs anglais de l'Ordre de Saint Benoît béatifiés en 1929. Il était plus apte que personne à élever ce monument à ces glorieux témoins de la foi sous Élisabeth, Jacques I, Charles I et Charles II.

A plusieurs reprises l'auteur fut amené à toucher aux malheureuses querelles et aux incidents qui surgirent tant à Valladolid qu'à Douai, à l'occasion du passage de nombre d'élèves de ces collèges à l'Ordre de Saint Benoît. Il le fait en historien et dans un esprit large. Toutefois il faut signaler quelques nuances d'appréciation entre l'article que l'auteur consacra au conflit de Valladolid en 1898 (Month, vol 92, p. 364-377) et ce qu'il en dit dans sa biographie du bienheureux Mark Barkworth (p. 18-19) Dans les deux études il cite l'histoire de sévices infligés au bienheureux rapportée par un appellant dans sa « reply to Father Persons libel » source qu'il déclare d'ailleurs peu sûre. Dans l'article, l'affaire est traitée plus longuement (ib. p. 368-374). Le raccourci de la biographie tend à nuancer tout au moins la signification de l'incident et à lui donner plus de créance. Il est curieux de noter les nuances de l'appréciation : (article) « Party spirit was unhappily so strong and passions so much inflamed at « this time, that even worse stories were circulated and believed of religious « men »; (biographie) « Party spirit ran high, and passions were so much inflamed at the time, that stranger things than the beating of a priest may have occurred (p. 19) ». Qu'il y ait eu une opposition injustifiée et maladroite, c'est assez probable pour ne pas dire plus, mais il faudrait une autorité plus sérieuse pour affirmer qu'elle ait pris cette forme. Dans les pamphlets de ce temps on se jetait toute sorte de crimes à la tête avec une rare facilité. Les détails de l'affaire de 1603 n'en font pas un parallèle bien concluant. A. De Bil. s. i.

G. Beltrami. *La Chiesa Caldea nel secolo dell' Unione.* Coll. Orientalia christiana. Vol. XXIX. Rome, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1933, (24 × 16 cm.), XVI-284 p. Prix : 45 lires.

« Dans le présent travail nous nous proposons d'illustrer par les documents de l'histoire l'œuvre accomplie par la mission que Jules III envoya en Assyrie en 1553, quand l'Église chaldéenne, épuisée par tant de luttes intestines, retrouvait la route de Rome ». Ainsi s'exprime l'auteur lui-même, dans sa préface, sur le contenu de son livre. Cette mission (qui se clôt en 1564) consistait dans l'envoi en Orient de deux Pères dominicains, Ambroise Buttigeg et A. Zahara, l'un et l'autre maltais d'origine et religieux de grand savoir-faire, afin de consolider dans sa nouvelle foi la partie de l'Église chaldéenne récemment convertie du nestorianisme au catholicisme. La Mésopotamie (p. 15-27), l'Égypte (p. 27-34), le Malabar (p. 35-59) furent visités. Dans deux chapitres supplémentaires, l'auteur, mettant à profit les documents découverts par lui au cours de ses recherches, poursuit l'histoire de l'Église chaldéenne en Mésopotamie (p. 59-85) et au Malabar (p. 86-137), jusqu'à la fin du XVI^e siècle. La seconde partie du volume (p. 138-272) est remplie par la publication des documents, la plupart puisés aux archives romaines. Quoique la relation principale de cette mission dominicaine ait déjà été publiée, tandis que Mgr B. poursuivait de son côté ses recherches, le présent ouvrage constituera néanmoins encore une contribution importante et très méritoire à l'histoire des missions d'Orient au XVI^e siècle. Ch. Martin, s. i.

A. Dufourcq. *L'avenir du Christianisme. Première partie. Histoire moderne de l'Église. VIII. Le Christianisme et la réorganisation absolutiste. Le concile de Trente. 1527-1622.* Nouv. éd., Paris, Plon, 1933, (19 × 12 cm.), IV-392 p.

La N. R. Th. n'a pas encore parlé à ses lecteurs de ce huitième tome de l'*Avenir du christianisme*, dont nous annonçons ici la troisième édition « presqu'entièrement récrite ». Il nous raconte l'histoire d'un siècle environ, de 1527 à 1622. M. Dufourcq excelle à grouper les faits. Un premier chapitre intitulé : l'*Assaut contre l'Eglise* a pour but de décrire l'état lamentable du catholicisme dans plusieurs pays, Allemagne, Angleterre, Pays scandinaves, etc., à la suite des premiers assauts de la réforme ainsi que l'anarchie des esprits en dehors du catholicisme, chez les protestants, les « libertins », etc, etc. Dans le chap. II, *La riposte du sacerdoce*, se trouve étudiée l'œuvre du concle de Trente. A la réorganisation conciliaire vient se joindre *La Riposte du peuple* (piété, sermons, mouvement charitable, mouvement monastique, mouvement mystique, etc.) La dernière *riposte* est celle de l'*élite*, c'est-à-dire des savants qui s'opposent au protestantisme, au rationalisme, etc. Enfin le ch. V fixe les « *Limites de la Réforme* » c'est-à-dire les situations du protestantisme au début du XVI^e^ s. Ce plan, qui séduit à première vue, comporte des inconvénients. Ainsi l'on ne voit pas très bien pourquoi la réforme des ordres religieux se rattache à la riposte du peuple et non pas à la riposte du sacerdoce.

A l'esprit de synthèse, M. Dufourcq joint une parfaite connaissance des questions qu'il traite et de la bibliographie. Celle-ci nous semble très complète.

Quelques remarques aideront peut-être l'auteur à perfectionner encore la prochaine édition. Il fait allusion à bien des personnages peu connus, sans songer à les présenter au lecteur par une petite note. On regrette aussi l'absence d'une table des noms propres de personnes. Nous avons été surpris de ne pas trouver un mot sur la réprobation antécédente dans l'exposé du système de Calvin. L'œuvre dogmatique et l'œuvre disciplinaire du concile de Trente sont exposées d'une manière très imparfaite. Pour la première, il n'y a pas seulement, comme paraît le croire l'auteur, des « canons généralement assez ternes ». Pour la seconde, on parle à peine des séminaires. M. Dufourcq devrait corriger p. 209, n. 1 Cedina en Codina. Où trouvons-nous l'histoire des missions du XVI^e^ siècle ? D'après le plan, il ne doit y avoir qu'un volume sur cette époque.

É. DE MOREAU, S. I.

J. Schoonjans. *L'Inquisition.* Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1932, (19 × 12 cm.), 172 p. Prix : 12 frs.

Encore un ouvrage sur l'inquisition : telle est, l'avouons-nous, la pensée qui traversa notre esprit à la réception de ce petit livre. Mais après l'avoir lu d'un bout à l'autre avec un vif plaisir, nous reconnaissons qu'il ne ressemble à aucun de ceux qui portent le même titre : car sur cinq chapitres, il n'y en a que deux consacrés à l'inquisition médiévale; le troisième traite de l'inquisition espagnole; le quatrième et le cinquième de l'inquisition dans nos Pays, sous Charles-Quint et sous Philippe II. Il n'y a eu qu'une inquisition évidemment, qui remonte à l'Église des premiers siècles et existe encore (le Saint-Office); mais il y a eu diverses procédures : inquisition épiscopale; inquisition romaine

et monastique; romaine tout simplement; inquisition d'État (espagnole); inquisition mixte (particulièrement dans nos provinces). Le public qui a entendu ces leçons — données à l'École des sciences philosophiques et religieuses de l'Institut Saint-Louis à Bruxelles — a dû beaucoup s'y intéresser car elles sont instructives, vivantes, souvent même savoureuses. Mais l'auteur nous paraît bien dur pour l'Espagne et pour Philippe II. É. DE MOREAU, S. I.

H. J. Elias. *Kerk en Staat in de zuidelijke Nederlanden onder de Regeering der Aartshertogen Allrecht en Isabella (1598-1621).* Anvers, « De Sikkel », 1931, (25 × 17 cm.), XL-304 p. Prix : 85 frs.

C'est avec raison que M. Elias observe dans son introduction (p. XVII) que son travail ne fait pas double emploi avec l'étude de M. Pasture. « La restauration religieuse aux Pays-Bas Catholiques sous Albert et Isabelle ». Il est évident qu'il doit y avoir plus d'une coïncidence matérielle entre les deux ouvrages; toutefois l'angle sous lequel les faits sont observés est différent. Cela s'aperçoit rien qu'à la comparaison des deux bibliographies de part et d'autre si abondantes. M. Elias y a apporté des richesses nouvelles. L'ouvrage est divisé en deux grandes sections : l'État au service de l'Église; Immixtions de l'État dans les affaires ecclésiastiques. Après avoir esquissé l'évolution des rapports entre les deux pouvoirs du moyen âge au XVII^e siècle, l'auteur nous montre le soutien que le pouvoir civil donne à l'Église dans la répression de l'hérésie, son rôle dans les procès de sorcellerie et la condition juridique des Juifs; son appui dans l'œuvre constructive de restauration religieuse; enfin la répercussion de la question religieuse sur la politique extérieure des Archiducs.

La seconde partie est la plus significative du point de vue du sujet traité, car là surtout se révèlent les caractères de la politique princière de l'époque et en particulier de celle des Archiducs : tendance au nationalisme religieux qui se trahit surtout dans les questions de juridiction épiscopale et régulière; l'empiètement sur les immunités de l'Église par la revendication des droits de nomination, la législation civile sur la mainmorte, la mainmise sur l'administration des institutions de bienfaisance, et dans les conflits de frontière entre les deux juridictions. Tandis que l'enseignement moyen aux mains des ordres religieux échappe à l'action de l'État tout en rencontrant partout l'appui des pouvoirs civils, l'enseignement primaire est le plus souvent réglé sous la surveillance commune des deux pouvoirs. L'enseignement supérieur, bien que théoriquement soustrait au pouvoir civil par la charte de fondation de l'université de Louvain, n'échappe pas à l'intervention de l'État. Une première intervention datait de la visite ordonnée par Charles le Hardi. Les archiducs sans qu'ils se soient appuyés sur ce précédent revendiquèrent un droit analogue sans se soucier des protestations de l'Université ni des réclamations du Nonce. Malgré la faiblesse de ses arguments juridiques en faveur de son droit, le Conseil privé sut mettre le Nonce devant un fait accompli. Un accord sauva la face tout en laissant subsister le fait. La responsabilité de cette politique incombe, de l'avis de M. Elias, avant tout aux juristes, surtout ceux du Conseil privé, bien que les Archiducs aient été imbus eux aussi de la politique absolutiste des Habsbourg. M. Elias a traité cette matière si com-

plexe avec une grande compétence tant juridique qu'historique. Son ouvrage constitue une contribution importante et définitive à l'étude scientifique de notre histoire nationale. A. De Bil, s. i.

***H. Stephan et H. Leube.** *Die Neuzeit.* Handbuch der Kirchengeschichte (Krüger) 4. 2e éd. Tubingue, Siebeck, 1931, (25 × 17 cm.), XII-472 p. Prix : 17 Mk.

Des quatre volumes du *Handbuch der Kirchengeschichte*, le dernier demandait naturellement, dans une nouvelle édition, les remaniements et les additions les plus considérables. Aussi, pour ce volume presque doublé, M. Hans Leube, professeur d'histoire de l'Église à Breslau, a-t-il été adjoint à M. Horst Stephan, seul auteur du tome III de la première édition. En outre, divers chapitres furent confiés à des spécialistes.

Trois grandes époques sont découpées dans l'histoire contemporaine : L'Église au temps de l'absolutisme princier (1689-1819). L'Église au temps de l'industrialisme croissant. (Du Congrès de Vienne à la grande guerre). L'Église et la chrétienté depuis la guerre. Dans chacune de ces parties, presque tous les chapitres sont consacrés au catholicisme et au protestantisme.

A propos des trois premiers volumes nous avons relevé les grandes qualités de ce *Handbuch der Kirchengeschichte*, le plus scientifique et le plus utile qui existe du côté protestant. Il est inutile de recommencer ici cette énumération. Nous, catholiques, nous éprouvons parfois l'impression en parcourant ce livre que certains de nos grands hommes (par exemple Léon XIII) et qu'en général l'histoire de l'Église catholique n'ont pas la place qu'ils méritent. Ainsi, pour la troisième époque, qui compte quarante-sept pages, il y en a six sur l'Église catholique romaine et douze sur le seul protestantisme allemand ! Les jugements des auteurs sont encore parfois exprimés en des formes assez dédaigneuses pour les catholiques. Ainsi Pie XI loué comme « ein bewährter Gelehrter, ein trefficher Diplomat », nous est dépeint d'autre part comme « in der alten Volksfrömmigkeit befangen » (p. 426). L'épithète de « jésuite » est accolée à un grand nombre de papes ou d'ecclésiastiques considérés comme ultramontains. Enfin nous aurions d'importantes réserves à faire sur plusieurs passages où il est question du Concile du Vatican, des dévotions catholiques, etc. La bibliographie, généralement dressée avec soin, oublie de-ci de-là des ouvrages catholiques de valeur. É. de Moreau, s. i.

P. Coste. *Le grand Saint du grand siècle. Monsieur Vincent. 3 volumes.* Paris, Desclée De Brouwer, 1932, (23 × 14 cm.), 542 p.; 742 p.; 638 p., nombreuses illustrations. Prix : 90 frs.

Personne n'était mieux préparé que M. Coste pour composer une biographie complète et critique de saint Vincent. Toute sa vie, peut-on dire, fut consacrée à l'étude de cette grande âme. Depuis 1920, il livra au public huit volumes de correspondance du saint, quatre volumes d'entretiens, conférences, etc., un volume de « pièces et documents divers », enfin les trois tomes que nous annonçons ici.

Complète et définitive : ces deux épithètes conviennent vraiment à cette belle œuvre. Que de livres nous ont présenté en ces dernières années M. Vincent !

Celui-ci ne se contente pas de raconter les faits les plus saillants de cette existence et d'effleurer les autres. Il étudie son activité dans tous les domaines, sans rien exclure et sans négliger les éléments nouveaux apportés dans les livres ou dans les revues par les écrivains qui ont rencontré « le grand saint du grand siècle » sur leur chemin.

Sans prendre plaisir à détruire, sans affecter aucun dédain pour ses devanciers, sans vouloir renouveler à tout prix les questions dont il s'occupe, sans se mettre aucunement lui-même en relief, M. Coste discute et n'admet les faits que sur preuves. Aussi rejettera-t-il le récit célèbre de Vincent qui se substitue à un galérien (tome I, pp. 149-155) et bien des histoires édifiantes de Maury, de Maynard, de Capefigue, au sujet des enfants trouvés la nuit par le saint prêtre. Mais d'autre part, il renversera les théories de Raoul Allier, écrivain protestant, d'après lequel il faudrait rendre à la célèbre Compagnie du Saint-Sacrement l'initiative de la plupart des œuvres dont on fait généralement honneur à Vincent (tome III, chapitre LVIII).

Le plus grand nombre des chapitres se lisent avec intérêt. Mais dans les deux parties intitulées « Les Œuvres » et les « Institutions », entre lesquelles on ne voit pas d'ailleurs toujours bien la différence, les chapitres consacrés aux conférences de la charité, aux Dames de la Charité, aux Filles de la Charité, et plus encore à la Congrégation de la Mission (tome II, pp. 7-218), paraîtront sans doute fort longs à bien des lecteurs.

Peut-on espérer que ce travail complet et consciencieux sera aussi définitif ? Existe-t-il en histoire des ouvrages définitifs ? M. Vincent compte jusqu'ici plus de cent biographes. Et malgré la récolte considérable de manuscrits faite par M. Coste, malgré la supériorité évidente de son exposé sur tous les auteurs qui l'ont précédé, il y a tout lieu de croire qu'on fera encore des découvertes de documents, qu'on tâchera de comprendre mieux encore le saint, qu'on discutera sur certaines de ses initiatives. Mais le monument élevé par M. Coste à la mémoire de son fondateur mérite de durer plus que tous les autres.

É. DE MOREAU, S. I.

P. Coste, Ch. Baussan et G. Goyau. *Les Filles de la Charité.* Paris, Desclée De Brouwer, 1933, (20 × 13 cm.), 260 p., plusieurs gravures. Prix : 12 frs.

Les trois collaborateurs de ce livre consacré aux trois siècles d'histoire des Filles de la Charité se sont réparti la matière de la façon suivante : M. P. Coste résume les principales péripéties de l'Institut de 1617 à 1800; M. Ch. Baussan étudie l'œuvre scolaire, l'œuvre charitable et l'œuvre sociale des Sœurs, du XIX^e^ siècle à nos jours; M. G. Goyau retrace leur activité missionnaire. Celle-ci ne commença à s'exercer qu'au XIX^e^ siècle, particulièrement en Chine, pays pour lequel s'embarquèrent douze Filles de la Charité en 1847 et où tombèrent dix sœurs en 1870, martyrisées à Tien-Tsin.

Les deux premières parties du livre qui nous font admirer le dévouement quotidien de ces héroïnes de la charité dans des œuvres nombreuses mais assez semblables entre elles ne paraîtront pas au lecteur plus monotones que le troisième : car elles mettent fort habilement en relief quelques figures particulièrement attachantes, par exemple celles de la bienheureuse Louise de

Marillac, de sœur Catherine Labouré, de sœur Rosalie, et, tout près de nous, de sœur Milcent, qui se distingua à Paris pendant la guerre.

É. DE MOREAU, S. I.

Thierry Ruinart, O. S. B. *Mabillon.* Collection « Pax », vol. XXXV, nouv. édit., Paris, Desclée De Brouwer, 1933, (19 × 12 cm.), 236 p. Prix : 15 frs.

C'est un de ces livres dont il est à peine besoin de dire : « Tolle et lege », tellement, dès les premières pages, la sympathique personnalité de Mabillon et l'attirance de son ami intime, le biographe, retiennent et fascinent le lecteur. La *Collection* « *Pax* » a donc eu une excellente idée de reproduire cet opuscule. Le récit, d'une sincérité et d'une onction captivante, a été reproduit, sauf les détails d'orthographe et quelques notes, sans changement. Nous y trouvons le moine, le savant, le saint qu'était Mabillon : lecture aussi édifiante que bienfaisante, qui présente un modèle de l'union la plus intime de la piété et de la science, avec la modestie, la douceur, l'humilité et toutes les autres vertus chrétiennes. L'opuscule, réimprimé à l'occasion du troisième centenaire de Mabillon, mérite toujours le même accueil favorable qu'il a eu dès sa première édition en 1709.

J. DE GHELLINCK, S. I.

G. Lenôtre. *La maison des Carmes.* Les pèlerinages de Paris révolutionnaire. 6e édit., Paris, Perrin, 1933, (19 × 14 cm.), 280 p., plusieurs gravures. Prix : 22 frs.

Suivant sa méthode bien connue, M. Lenôtre refait l'histoire de la Maison des Carmes de la rue de Vaugirard, à l'époque révolutionnaire, sous le Consulat et l'Empire. En septembre 1792, plus de cent prêtres y ont été massacrés. Ces événements tragiques font l'objet du premier chapitre, intitulé : *La Page rouge.* Dans l'été de 1793, le Comité de Salut Public transformait l'ancien couvent des Carmes en prison d'où bien des malheureux sortirent pour la guillotine. Parmi eux, le Comte de Soyecourt. Mais l'auteur nous intéresse beaucoup moins à ce personnage qu'à sa fille, la fameuse Camille de Soyecourt, carmélite, qui ayant obtenu du pape la permission de recueillir l'héritage paternel dépensa ses millions pour les malheureux et racheta le couvent des Carmes. On suit naturellement l'histoire de cette religieuse héroïque jusqu'à sa mort, vers 1849, et celle de la Maison des Carmes jusqu'à nos jours.

É. DE MOREAU, S. I.

G. Donald. *Men who left the movement.* Londres, Burns Oates et Washbourne, 1933, (19 × 13 cm.), X-422 p. Prix : 10,6 sh.

Parmi les plus grands des tractariens, Newman, Thomas W. Allies, Manning et Maturin avaient prétendu renouveler l'Église anglicane. Pourquoi donc, après quelque temps, l'abandonnèrent-ils ? Miss Donald nous l'apprend en étudiant les lettres et le journal que chacun de ces grands convertis rédigea durant les années qui précédèrent immédiatement son « passage ». Il est curieux de comparer les motifs qui influencèrent les trois premiers et ceux qui, cinquante ans plus tard, décidèrent le P. Maturin. Ce sont des cas types. Derrière eux on entrevoit — et c'est l'art de notre auteur de faire entrevoir — plus ou moins estompés, ceux qui, plus ou moins, pensèrent comme eux et comme

eux passèrent au Catholicisme. Mais on y rencontre aussi les autres, ceux qui, comme Pusey et Gladstone, crurent devoir demeurer — et on nous apprend pourquoi. C'est le fond même du drame qui agita toutes ces âmes et qui mit leur sincérité à l'épreuve, que Miss Donald étudie avec une pénétrante et sympathique intelligence, une judicieuse érudition et dans un style bien agréable. Assurément, l'un des meilleurs livres du Centenaire

G. Dirks, s. i.

A. M. Bettanini. *Il Concordato di Toscana 25 Aprile 1851.* Pubblicazioni della Universita Cattolica del Sacro Cuori. Scienze Politiche. Vol. IV. Milan, « Vita e Pensiero », 1933, (25 × 17 cm.), viii-216 p., plusieurs tables. Prix : 15 lires.

Du 25 avril 1851 date le concordat conclu entre Pie IX et le grand-duc de Toscane, Léopold II. M. Bettanini nous en retrace l'histoire dans ce volume d'après les documents des Archives publiques de Florence, des papiers privés et certaines sources déjà connues. Entre janvier 1848 — envoi à Rome par le grand duc de Mgr Boninsegni — et le 25 avril 1851, six projets furent soumis à la discussion du gouvernement de Florence. Le premier d'entre eux, le protocole Boninsegni-Vizzardelli, considéré comme le moins favorable aux droits de l'État, triompha finalement, sauf de légères modifications. D'ailleurs, à l'exception de quelques clauses relatives notamment à la liberté d'action des évêques dans leurs communications avec Rome et aux fiançailles, le concordat de 1851 n'apportait guère de changement à l'état antérieur des relations de l'Église et de l'État en Toscane. Il maintenait le système de l'union des deux pouvoirs. Le ministre le plus opposé à la conclusion d'un concordat, en vertu de ses idées libérales, était Jacques Mazzei, dont les ch. 3-6 nous font connaître les principes et l'action. A la fin du volume se trouvent publiés quelques documents inédits et, en six colonnes, le texte des divers projets. L'auteur mérite tous les éloges pour son travail consciencieux. Mais n'eût-il pu l'abréger et nous faire grâce de certains détails ?

É. de Moreau, s. i.

J. Pasternak. *L'archéologie du Pays Ouest-Ukrainien. Tirage à part de « Bogoslovia » T. X. Lib. 3.* Lwow, 1932, (25 × 18 cm.), 96 p.

Pour ce premier ouvrage en langue ukrainienne, l'auteur ne s'est pas servi seulement des ouvrages français, allemands, polonais et russes mais a profité de la propre expérience qu'il a acquise, grâce aux travaux effectués par lui sur le terrain même qui fait l'objet de ses études. Il a ainsi pu introduire des éléments nouveaux, inconnus des auteurs étrangers. Son attention a surtout porté sur les régions situées entre la rive droite du Dnieper et la plaine hongroise. L'auteur s'est intéressé à l'Ukraine Occidentale — de culture moustérienne — et a précisé certains points que les auteurs étrangers n'avaient fait qu'effleurer.

R. Chomyn.

M. De Meulemeester, C. SS. R. *Bibliographie générale des Écrivains Rédemptoristes,* avec la Collaboration de Ern. Collet et Cl. Henze, c.ss.r. Première Partie : Bibliographie de saint Alphonse de Liguori. La Haye, Nyhoff, Louvain, Imprimerie Saint-Alphonse, 1933, (29 × 21 cm.), 373 pp.

La Congrégation du T. S. Rédempteur célébrait cette année le deuxième centenaire de sa fondation. L'événement lui offrait l'occasion opportune de rappeler à un public que les rudes impératifs du présent distraient de ses plus pures gloires d'hier, le spectacle de deux siècles d'activité apostolique intense, ininterrompue, multiforme et féconde en tous genres de bien. C'est le R. P. de M., l'archiviste bien connu de la Province Belge de la Congrégation qui reçut charge de nous éclairer sur les formes *écrites* de cette prédication apostolique. Ce qu'il nous offre à cet effet n'est rien moins qu'une « *Bibliographie générale des Écrivains Rédemptoristes* ». Les noms du P. de M. et de ses dévoués collaborateurs, les PP. E. Collet et Cl. Henze prennent place désormais à côté de ceux, si familiers aux érudits, des Quetif-Echard, des Sbaralea, des Duvilliers et des Sommervogel. Κτῆμα εἰς ἀεί ! car l'œuvre commencée est de telle nature qu'elle doit être poursuivie et rester soumise à des remises au point régulières. A la vérité, nous ne possédons encore que le premier tome de cette œuvre considérable; il est tel qu'il oblige à bien augurer des deux autres qui sont promis. A ceux qui connaissent l'érudition exacte et les méthodes précises du R. P. de M. je n'apprendrai rien en louant le fini et la belle tenue critique de l'œuvre; un pédant ne manquerait pas de parler ici d'acribie ! Je servirai mieux la réputation de l'auteur en donnant une esquisse du contenu de l'œuvre. Dans une Introduction générale, il indique avec soin ses sources et passe en revue l'abondante littérature (panygyrique ou pamphlet) dont saint Alphonse a été l'objet; il caractérise avec beaucoup de justesse l'activité littéraire de sa Congrégation et nous trace un portrait historique et littéraire de son saint Fondateur *écrivain*. Le corps de l'ouvrage lui-même est divisé en deux sections : *Éditions du texte original* (1e) et *Traductions* (2e). Mais, puisque rien ne vaut la précise éloquence des chiffres, allons droit à la conclusion générale où ils figurent. Apprenez donc du P. de M. « que saint Alphonse de Liguori publia cent onze livres et opuscules, que de son vivant ces livres furent imprimés quatre cent deux fois, qu'après sa mort, ils le furent trois mille sept cent et huit fois, que du texte original, il y eut un total de quatre mille cent dix éditions ». Sachez de plus « que les ouvrages de S. A. furent traduits en soixante et une langues, que nonante traductions parurent du vivant d'A., douze mille neuf cent vingt-cinq après sa mort. Retenez, si possible, que les éditions du texte original et celles des traductions réunies s'élèvent à l'imposant total de dix-sept mille cent vingt-cinq. Oui, ces chiffres parlent. Ils disent la popularité œcuménique d'Alphonse moraliste, ascète et écrivain de dévotion; ils donnent un vague soupçon du bien qu'un saint peut faire rien que par la plume, pour ne rien dire d'une parole que le zèle rendait brûlante comme une torche ! — Donnons pour finir un spécimen de la méthode du P. de M. Soit, par exemple, les « *Massime Eterne* », c'est vraisemblablement le premier ouvrage d'Al. dans l'ordre des dates. Il recevra le nº 1 dans l'ordre de numérotation et sera précédé de sa date de publication 1728. Suivent, par ordre des dates également, avec indication du lieu de publication, les éditions postérieures. La *première* édition est ensuite décrite minutieusement, identifiée au point de vue du contenu, replacée dans l'ordre historique de la carrière du saint, signalée, quand il y a lieu, dans sa correspondance, etc. La méthode m'a paru excellente. Les bibliophiles, les érudits, les historiens voudront juger par eux-mêmes des mérites de cette importante publication; elle a droit à sa

place sur les rayons de nos grandes bibliothèques universitaires, publiques, conventuelles, à côté des grands répertoires de consultation fréquente. Nos cordiales félicitations aux auteurs. François JANSEN, S. I.

PHILOSOPHIE

F. et M. L. Roussel. *Traité élémentaire de philosophie. Tome I. Introduction générale. Psychologie. Métaphysique.* Paris, Belin, 1933, (23 × 14 cm.), 480 p.

Ce traité, comme le dit la préface, est le résultat d'une collaboration, vraiment touchante, entre l'expérience d'un père et l'enthousiasme filial, animés l'un et l'autre d'un égal amour pour la philosophie et la vérité. Ce n'est d'ailleurs pas uniquement par là qu'il se distingue des autres manuels du même genre : à l'encontre de l'usage communément reçu, il ne sépare pas la métaphysique des autres parties de la philosophie, mais il incorpore aux diverses questions exposées les éléments de métaphysique qui s'y rapportent. C'est là, croyons-nous, une heureuse innovation. De plus chacun des aspects des diverses questions est présenté d'une manière qui en fait le plan tout préparé d'une dissertation ou d'une leçon. Ajoutons encore que les diverses matières sont exposées avec une abondance d'information, aussi bien positive que doctrinale et historique, qu'on rencontre rarement dans les autres traités élémentaires. On y sent aussi, à chaque page, cette clarté de l'exposition, cette fermeté de la pensée, cet art de mettre en relief l'essentiel des questions et d'y rattacher l'exposé du détail, où se reconnaît une longue expérience de l'enseignement. Enfin la doctrine proposée est toujours très sûre, et marquée au coin du bon sens le plus judicieux.

Aussi croyons-nous que cet excellent manuel sera fort utile aux professeurs aussi bien qu'aux élèves. De plus, d'une lecture facile et agréable, il se recommande aussi à tous ceux qui désireraient s'initier, sans un labeur trop rebutant, à la connaissance de la philosophie. Ed. BRISBOIS, S. I.

J. Frőbes, S. I. *Cursus brevior psychologiae speculativae in usum scholarum.* Paris, Lethielleux, 1933, (19 × 12 cm.), IV-456 p. Prix : 20 frs.

Comme le P. Frőbes nous en avertit lui-même, ce petit volume n'est que le résumé de sa « psychologia speculativa » éditée en 1927. Il a été composé spécialement à l'usage de ceux qui, dans certains séminaires, ne peuvent consacrer que deux ans à l'étude de la philosophie. Le P. Fröbes a le souci constant de partir des faits et des lois que nous fournit l'expérience. Ces faits et ces lois, qu'il connaît à merveille (n'est-il pas l'auteur d'un des meilleurs traités de psychologie expérimentale), il les confronte constamment avec les théories psychologiques scolastiques, qu'il connaît tout aussi bien. Il en résulte que ce « cursus brevior » est une espèce de petit chef-d'œuvre en son genre. On peut ne pas aimer ce genre ni cette méthode, mais on ne peut que rendre hommage à l'esprit d'objectivité et à la richesse d'information qui ont guidé l'auteur. Mais la question est de savoir si de cette manière l'objet se laisse vraiment pénétrer. Nous ne le croyons pas. H. THIELEMANS, S. I.

L. Bordet. *Manuel de philosophie. I. Psychologie et métaphysique. Esthétique. II. Logique et morale.* Paris, E. Vitte, 1932, (21 × 13 cm.), XII-368 et X-234 p. Prix : 22 et 18 frs.

On ne saurait trop recommander cet excellent manuel, non qu'il soit, dès cette première édition, de tout point accompli, mais pour ses rares qualités : simplicité, clarté, adaptation aux élèves encore étrangers à la philosophie, pénétrante intelligence des meilleurs philosophes modernes, surtout de Kant et de Bergson. Il en faut louer aussi la connaissance et la préoccupation des problèmes d'aujourd'hui : un chapitre de la morale est consacré aux relations nationales et internationales.

Le mérite de cet ouvrage nous invite cependant à présenter à l'auteur quelques remarques. Nous regrettons qu'il n'ait pas tenu grand compte de la philosophie scolastique : certains exposés paraissent peu objectifs, certains jugements assez sommaires. Cette négligence est fâcheuse, car une fréquentation plus assidue des vieux docteurs eût appris aux lecteurs de son manuel une plus grande rigueur de pensée et d'expression. C'est là tâche austère, assurément, mais elle est indispensable à toute formation, à toute sérieuse initiation philosophique. Pour faire sentir aux étudiants la nécessité de pareille discipline, on eût pu souligner parfois le caractère inachevé de telle ou telle exposition, de tel ou tel argument, insinuer la nécessité d'études et de réflexions ultérieures, signaler de bons ouvrages à lire, les meilleures revues à suivre, etc.

Quelques arguments d'importance capitale ne paraîtront pas décisifs à tous les lecteurs : ainsi la preuve de l'existence de Dieu et de notre immortalité basée sur l'aspiration naturelle de l'âme. Elle est concluante, cependant, pensons-nous, mais à condition d'être scrutée davantage, développée et présentée avec plus de rigueur.

Nous ne partageons pas la conception que M. Bordet se fait de la métaphysique. Les concessions faites à Descartes nous paraissent excessives : elles vont à reconnaître à notre intelligence l'intuition positive d'un *objet* nouménal. De là une interprétation peut-être inacceptable de la durée bergsonienne et de l'intuition métaphysique selon ce philosophe : pour notre part, nous croyons devoir la placer dans la ligne de l'*action* (et de l'amour).

L'on pourrait ajouter à ces critiques quelques remarques de détail; il faudrait surtout les corriger par de nombreux éloges. L'auteur nous pardonnera de ne signaler ici que certains passages qui nous ont davantage intéressé : I p. 136, la fonction *vérificatrice* de la raison; p. 281-283, la preuve de l'existence de Dieu selon saint Augustin et la scolastique (quoique trop sommairement présentée) ; p. 289, la définition du principe de causalité; II, p. 18, le nombre impensable sans référence à l'espace ; p. 28, l'observation scientifique impliquant déjà la théorie. A. Hayen, s. i.

J. Maritain. *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir.* Bibliothèque de philosophie. Troisième série. Paris, Desclée De Brouwer, 1932, (20 × 13 cm.), XVIII-920 p. Prix : 40 frs.

Comme il le dit dans sa préface, c'est tout l'univers de la réflexion que M. M. a voulu explorer dans cet ouvrage, pour en établir la « topologie métaphysique »; appliquant à ce vaste objet la parole de St Paul : *quae sit latitudo*

et longitudo et sublimitas et profundum, il a entrepris de le sonder suivant ces quatre dimensions. C'est ainsi qu'il parcourt successivement les divers degrés du savoir : la connaissance expérimentale, la connaissance métaphysique, la connaissance de foi et l'expérience mystique; et à chacun de ces degrés il montre comment le besoin d'étreindre le réel, qui caractérise la connaissance, s'adapte à la diversité de son objet et des conditions de son exercice.

Il serait impossible de relever dans cette brève recension tous les mérites de cet ouvrage, qui, avec ses notes et ses annexes, constitue une véritable Somme de la Noétique, toute pénétrée de la doctrine de saint Thomas et de ses grands commentateurs. Signalons tout particulièrement les deux études consacrées à la connaissance scientifique, où M. M. reprend, en les complétant, les vues qu'il avait déjà exprimées dans la *Revue de Philosophie* (1926) et dans les *Cahiers de la Philosophie et de la Nature* (vol. II). Ces deux chapitres constituent certainement ce qu'il y a de plus complet sur la question de la valeur de la science du point de vue de la philosophie scolastique. Notons encore le chapitre où M. M. expose ce que saint Thomas entend par la connaissance métaphysique : il met bien en relief l'objet propre de celle-ci, et il souligne à ce propos la profonde différence qui sépare la notion d'existence selon le thomisme de celle qui a été introduite postérieurement dans la philosophie et qu'on retrouve en particulier chez Hume et Kant. Signalons aussi quelques pages très suggestives de l'annexe VII sur le mode propre de la connaissance pratique, dont certains scolastiques récents n'ont pas toujours saisi le caractère particulier.

Qu'il nous soit permis de dire que l'ouvrage de M. M. n'est pas de ceux qui se lisent facilement. La multiplicité des distinctions fait un peu perdre de vue, ou du moins rend difficile à saisir l'unité des éléments distingués. L'abondance des néologismes, pour ingénieux qu'ils soient, est vraiment un peu abusive et déconcertante. Surtout les phrases surchargées de parenthèses, et les chapitres alourdis par les notes et les digressions intercalées dans le texte, coupent trop souvent le fil de la pensée et exigent du lecteur un effort constant pour se rappeler où il en est. Le principal reproche que nous ferions à M. M., c'est que, s'il excelle à *distinguer* et à analyser avec un sens critique très pénétrant les degrés du savoir, il montre moins bien, nous semble-t-il, comment il faut les *unir*. Ces divers degrés paraissent plutôt juxtaposés qu'unis par un principe interne qui permettrait de les hiérarchiser en les rattachant à la nature et aux conditions de la connaissance humaine. Enfin il nous paraît aussi que la pensée de M. M. se développe non sans une certaine intransigeance parfois un peu raide : sans doute la vérité doit être intransigeante, mais un effort de compréhension plus souple et plus nuancé eût peut-être permis à M. M. d'apprécier plus justement certaines formes de pensée que son souci extrême d'orthodoxie thomiste lui fait écarter.

Ed. Brisbois, s. i.

V. Marcel. *De l'activité purement immanente. (Essai sur la connaissance).* Paris, Vrin, 1933, (25 × 17 cm.), xii-248 p.

Comme le note M. Michel Souriau dans la préface, cet ouvrage constitue la démonstration de la thèse suivante : « Tous ceux de nos objets qui ne sont pas « exclusivement logiques, qui sont logiques et ontologiques à la fois, sont « d'abord en nous ontologiques, et n'y deviennent logiques que par l'effet « d'une certaine de nos activités, notre activité purement immanente : activité

« de luxe et de superfétation, en ce qu'elle ne nous fait pas changer, qu'elle « est ontologiquement inutile et qu'elle a pour seul effet de nous manifester « logiquement quelque réalité ontologique que nous incluons déjà » (p. 25).

Les principales conséquences de cette thèse sont énoncées dans le chapitre II. La première et la plus importante est celle-ci : l'action de ce qui agit dans l'immanence pure est un acte de conscience (p. 63), ou encore : L'action posée dans l'immanence pure consiste à se redonner ce qu'on possédait déjà. Nous croyons que l'auteur se trompe. Et cela parce que nous sommes persuadés que, à proprement parler, il n'y a pas d'*acte* de conscience. La conscience, ou l'identité active avec soi-même constitue l'être même. L'être qui n'est qu'être ne peut être conçu que comme identité active subsistante. Partout où l'être ne sera plus possédé dans sa pureté, l'identité active cessera d'être subsistante. Elle s'attachera à une essence. Encore cette conscience ne sera-t-elle formelle que là où cette essence sera pure détermination, ou du moins, si elle est composée, là où elle sera principe élicitif ou cause d'un acte posé en raison de l'éminence de la forme au dessus de la matière. *Dans aucun cas, elle ne sera acte;* même si elle s'attache à un acte : elle est pure translucidité.

L'auteur a donc tort selon nous d'identifier immanence pure et acte de conscience. Mais même s'il admettait notre explication de la conscience, il aurait tort encore de parler d'une « activité de luxe et de superfétation ». L'activité purement immanente est l'activité fondamentale, dont toutes les autres, en particulier l'activité transitive, ne sont que des participations déficientes.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur ce livre. Nous nous résumons : Si, malgré la pénétration et l'érudition dont chaque page de son livre témoigne, l'auteur n'est pas parvenu à résoudre le problème, c'est qu'il s'est trompé de méthode. C'est en comparaison avec le supérieur qu'il faut expliquer l'inférieur et non vice-versa. H. THIELEMANS, S. I.

H. J. De Vleeschauwer. *Grondbeginselen der Logica.* Anvers, « De Sikkel », 1931, (23 × 15 cm.), 236 p. Prix : 45 frs.

Dans sa préface, l'auteur présente cet ouvrage au lecteur, universitaire ou non, comme une prise de contact initiale avec la structure logique de la pensée. Cependant, dès le début, tout le long de l'ouvrage, dans la conclusion surtout, on trouve énoncées ou impliquées des thèses particulières, une thèse fondamentale, qui font de ce traité, non un exposé de logique mineure au sens classique du mot, mais un traité de logique synthétique, comprenant, outre la logique formelle, des éléments de méthodologie, et même et surtout, une théorie très nette de la valeur de la connaissance humaine.

Ecoutons d'abord l'énoncé de cette thèse fondamentale; passons ensuite à certaines thèses particulières commandées par elle.

« Rien ne nous permet d'affirmer avec certitude objective que l'homme soit organisé de façon à comprendre un objet strictement transcendant. Sa connaissance n'est pas à même de pénétrer jusqu'au domaine de l'être transcendant (233) ».

D'après l'auteur, cette position n'est pas sceptique. Elle n'exclut pas la possibilité de sciences idéales, comme la logique et la géométrie; elle sauvegarde les sciences de la valeur, comme la morale et la sociologie et même

ne rend pas impensable une science de l'être, à condition toutefois que celle-ci ne se fixe pas comme fin la connaissance du monde transcendant.

Quelques points de la périphérie : l'abstraction aristotélicienne doit être rejetée car la réalisation d'une essence universelle dans l'objet empirique n'est ni un fait empirique, ni une condition transcendantale de la pensée. De plus, elle n'explique pas le concours de la sensibilité et de l'entendement (37). La valeur de l'universel est une valeur symbolique, non une valeur représentative de la réalité (45). L'interprétation mécaniciste du monde tout en ne donnant pas le dernier mot de l'énigme cosmique, constitue cependant une hypothèse attrayante (54). Le principe d'identité est un principe logique, non ontologique (95). L'évidence objective est logiquement indémontrable, de droit; la question de fait implique une pétition de principe (115).

Que penser de cette œuvre? Nous ne nierons pas qu'elle ne soit construite logiquement. Nous reconnaissons volontiers que l'auteur connaît les logiciens modernes : Honecker, Pfaender, Hessen, etc., et qu'il leur fait souvent des emprunts judicieux. Il ne nous appartient pas de lui faire un grief des idées personnelles qu'il exprime dans ce livre : sa conviction sincère mérite notre respect. Mais il nous est permis de regretter que l'auteur se croie acculé à un tel système.

Il est évidemment impossible de réfuter dans une recension la thèse fondamentale de l'auteur. On permettra cependant une brève remarque. Les thèses traditionnelles de la logique aristotélico-thomiste n'ont rien à redouter d'une justification critique. Loin d'être incompatibles avec une théorie critique de la connaissance, elles sont seules à même de légitimer la connaissance objective. M. De Vleeschauwer les connaît-il aussi parfaitement — l'esprit, s'entend, plus encore que la lettre — que certaines conceptions modernes? Qui sait? Si l'auteur consent à y réfléchir davantage, il verra, sans nul doute, que malgré leur apparence dogmatique, elles sont plus conformes à la méthode critique que ses positions actuelles.

En attendant, — le critique se doit de le dire — malgré des mérites très réels, ce traité de logique est un livre dangereux et ce n'est pas sans appréhension qu'on songe aux ravages qu'il peut causer à l'intelligence de la jeunesse universitaire et à sa foi. G. DELANNOYE, S. I.

O. Willmann. *Logica.* Uitgaven van het vlaamsch opvoedkundig tijdschrift. Nederlansche bewerking door Karel Leonard. Bruxelles, Standaard, 1932, (25 × 17 cm.), 218 p. Prix : 28 frs.

Présenter aux instituteurs et aux professeurs d'enseignement moyen un ouvrage substantiel et solide sur la logique : telle semble avoir été la préoccupation de M. K. Léonard. La traduction ne manque ni de clarté ni de précision; sauf quelques expressions délibérément admises, la langue ne se ressent pas de l'allemand. M. O. Willmann avait l'ambition de présenter une logique vivante, proche du réel, il craignait de ne montrer qu'un squelette; peut-être le traducteur a-t-il fait apparaître, par l'abondance des sous-titres, un système nerveux puissamment développé, mais on regrette un peu qu'à côté de cela la table des matières soit restée si laconique. Le texte contenant énormément de citations grecques et latines, il n'est pas étonnant que de-ci de-là ait échappé une erreur typographique. L. DE BORMAN, S. I.

Alb. Doodkorte, O. P. *Begrijpen.* Wijsgeerige Grondbegrippen. 1. Roermond-Maeseyck, Romen en Zonen, 1932, (19 × 12 cm.), 48 p. Prix : 7 frs.

R. K. Van Sante, O. P. *Gezag.* Wijsgeerige Grondbegrippen, 2. Roermond-Maeseyck, Romen en Zonen, 1932, (19 × 12 cm.), 54 p. Prix : 7 frs.

La nouvelle collection dont viennent de paraître les premiers fascicules s'annonce pleine de mérite. Sans parler de la présentation typographique des plus réussies, la clarté, la rigueur d'expression, la pénétration de certaines analyses (celle de la liberté d'indifférence, entre autres, ou de l'obéissance), appellent de vifs éloges. Le second exposé, celui de l'autorité, est le plus au point, le mieux adapté, et sera sans doute le plus apprécié. Comme le premier, cependant, il nous paraît trop étroitement scolastique. Cet exclusivisme, et le dogmatisme qu'il engendre ne vont pas sans de graves inconvénients : plus d'une fois, la pensée ainsi présentée n'est pas au point. On n'ignore pas plus impunément les philosophies modernes que les modernes eux-mêmes, pendant longtemps, n'ont ignoré les scolastiques. Le même défaut se retrouve encore dans le mode de présentation. Ainsi, le premier exposé, trop technique, n'est guère lisible pour qui n'est point rompu à la terminologie de l'École. Tous les mots employés ne se trouvent même pas dans le grand *Van Daele* (nous n'avons point rencontré, dans l'édition de 1914, « denkmaaksel » ni « perficieeren ») et le sens technique de beaucoup d'autres se doit chercher dans un lexique comme celui de Signoriello. Assurément, les fascicules suivants préfèreront la langue plus simple et plus accessible du P. Van Sante, et s'efforceront davantage encore de s'adapter aux lecteurs d'aujourd'hui.

Nous nous demandons toutefois si la seconde brochure exercera une influence bienfaisante sur tous les lecteurs auxquels elle s'adresse. Il nous paraît qu'elle insiste trop sur les devoirs de l'autorité et les limites de son exercice, et ne souligne pas assez les devoirs des inférieurs envers elle. A la p. 48, nous avons relevé deux propositions matériellement exactes, mais qui semblent inviter à une interprétation inacceptable. A. Hayen, s. i.

Commandant Conneau. *La pensée créatrice.* Paris, Vrin, 1933, (19 × 15 cm.), 292 p. Prix : 15 frs.

Le titre que le Commandant Conneau a donné à son livre n'en indique guère le contenu. Pratiquement, tous les sujets qui intéressent le philosophe y sont traités. Évidemment, les questions sont posées d'une manière fort simplifiée; les solutions ne sont guère qu'ébauchées; on ne pourrait espérer faire mieux en un nombre de pages aussi restreint.

L'auteur est libre de tout préjugé d'école; il aborde les différents problèmes avec un bon sens robuste, mais averti. Ces qualités, malheureusement, ont leur revers. M. C. semble ignorer les difficultés que les progrès de la pensée philosophique ont soulevées. Nous n'oserions cependant pas affirmer que toutes ces difficultés sont factices, ni que toutes les exigences de la critique moderne sont injustifiées. Le vocabulaire lui-même se ressent du manque de formation technique. Certaines expressions, prises à la lettre, sont fausses. Nous ne relevons que celle-ci, qui est particulièrement grave : « Il était donc logique

que la pensée absolue ne restât pas à l'état virtuel : pour passer de la puissance à l'acte, elle a créé le monde » (p. 275). Les panthéistes ne s'exprimeraient pas autrement. Et l'auteur continue : « Il lui a suffi pour cela d'en concevoir l'idée; et par la seule puissance de cette idée, le Verbe s'est fait Dieu... ». Nous ne comprenons plus. A. Grégoire, s. i.

***L. Vialle.** *Le désir du néant. Contribution à la psychologie du divertissement.* Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris, Alcan, 1933, (23 × 14 cm.), 748 p. Prix : 60 frs.

Si le péché consiste à exister comme être limité, si la personne est toujours et nécessairement une individualité limitée, toute réponse aux questions sur la destinée et l'effort humains est vanité et mensonge.

Illusoires, en effet, les aspirations vers l'Absolu puisqu'un Infini subsistant et réel est contradictoire; illusoire la Rédemption, puisque, le péché étant la limite constitutive de la personnalité, le Rédempteur s'il existait, nous anéantirait en nous sauvant. Illusoire donc toute religion et mensonge tout cri d'espérance.

Le livre de M. Vialle jette une lumière très vive sur l'impasse où demeurent interdits les esprits qui, comme le sien, sont victimes des mêmes erreurs.

L'homme, obéissant à l'élan de vie qui le porte, s'exténue à résoudre ce problème insoluble : sortir de soi, s'évader de ses limites qui sont le péché, sans pourtant être anéanti.

La Rédemption religieuse, la Rédemption métaphysique, la Rédemption positiviste et la Rédemption individualiste : autant de stratagèmes aussi habiles que vains, inventés par la vie pour défendre l'homme contre l'obsédante perspective du néant définitif. Aucune de ces tentatives n'aboutit parce qu'aucune ne peut échapper au dilemme : ou rester soi et vivre une vie de souillures, ou se perdre dans le néant.

Conclusion : « Absurde ou non, pourquoi cesserions-nous d'aimer la vie? Qu'importent les buts? Elle seule importe avec le puissant jaillissement de ses rêves passionnés » p. 738.

Et du point de vue d'où l'auteur regarde la vie, c'est encore, il faut l'avouer, la meilleure solution.

Mais, heureusement pour l'humanité, l'ouvrage de M. Vialle est bâti sur deux erreurs.

Le péché, tel que l'humanité en ressent profondément la blessure et tel que l'Église catholique le définit, n'est nullement le fait d'exister comme être limité, mais il est possible à cause de la limite. Et M. Vialle ignore l'essentiel du catholicisme s'il croit, comme il le dit, que le dogme de la Rédemption est basé sur une telle manière de comprendre le péché (pp. 9 et 12). La personne n'est pas davantage dans la philosophie catholique ce que M. Vialle suppose qu'elle est. Une tradition philosophique que M. Vialle devrait connaître, puisqu'il parle de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse, définit la personne : L'existence individuelle (et individu ne dit pas nécessairement être limité) d'une nature intelligente. Dès lors, sortir du péché, ce n'est pas perdre sa personnalité, et s'efforcer vers Dieu n'est pas tendre au néant.

En mettant au point, dès les premières pages du livre de M. Vialle, les deux notions fondamentales de péché et de personne, on ferait s'écrouler toute cette

œuvre gigantesque — elle ne compte pas moins de 748 pages. — Tel quel nous pensons sincèrement que ce livre est très dangereux. Ecrit en un style poignant — et nous ne pouvons douter que l'accent en est sincère — il est de nature à émousser la rectitude du jugement en ceux-là surtout à qui font défaut une métaphysique solide et la connaissance exacte des vérités chrétiennes.

F. TAYMANS, S. I.

P. Descoqs, S.I. *Praelectiones Theologiae Naturalis. Cours de Théodicée. Tomus Primus. De Dei cognoscibilitate. I.* Paris, Beauchesne, 1932, (25 × 16 cm.), VI-726 p. Prix : 100 frs.

Un ouvrage comme celui-ci mériterait mieux qu'une brève analyse de quelques lignes. C'est à cela cependant que nous devrons nous borner ici. Aussi bien préférons-nous attendre, pour porter un jugement d'ensemble, la publication des deux volumes qui doivent compléter ce cours de théodicée. Car, à notre avis, la preuve même de l'existence de Dieu n'est achevée que lorsqu'on a exclu le panthéisme. Or, la critique de cette doctrine fera l'objet de la troisième partie.

Le P. Descoqs n'a pas cherché à réduire à sa plus simple expression la matière traitée, les seules dimensions de l'œuvre en font foi. Comme ses autres ouvrages, celui-ci témoigne d'une érudition vraiment prodigieuse. Les références extrêmement nombreuses, ses citations parfois longues, rendront d'inappréciables services, non seulement aux étudiants, mais aussi aux professeurs, qui n'ont pas toujours à leur disposition les instruments de travail nécessaires.

Le P. Descoqs soumet les arguments, les théories, les opinions, à cette critique sévère, impitoyable, que ses lecteurs connaissent bien. Il réalise le type de l' « amator veritatis », pour qui toute autre considération passe au second plan, ou mieux ne compte pas.

Ce premier volume est spécialement consacré aux preuves de l'existence de Dieu. Après avoir rappelé la preuve par le consentement universel, et précisé les limites de sa valeur, l'auteur développe les arguments qui prouvent vraiment. Ce sont ceux qui sont tirés de la contingence, du mouvement, de la causalité efficiente, de la finalité, de l'obligation morale. Vient ensuite la critique de ceux qui ne prouvent pas : vision immédiate des ontologistes, argument ontologique, raison pratique de Kant, argument anthropologique, expérience religieuse. Chacun des arguments est suivi de son histoire. A propos de chaque preuve, sont traitées certaines questions qui s'y rattachent plus ou moins étroitement. Ainsi, l'argument par la contingence fournit à l'auteur l'occasion de résumer et de critiquer la philosophie de la contingence de Boutroux : évolutionnisme, transformisme, théorie du hasard viennent compléter et illustrer la preuve par la finalité : trente pages sont consacrées à la mystique.

Disons enfin que le traité s'ouvre par un préambule, où l'auteur rappelle la solution qu'il a donnée ailleurs au problème crtique, et où il expose les raisons qui lui font rejeter celle du P. Maréchal. Ces dernières ne sont pas neuves; les difficultés soulevées ont leur origine, croyons-nous, dans ce fait que l'auteur ne parvient pas à saisir le problème au point où le prend le P. Maréchal. Un des principaux griefs faits à ce dernier, c'est son affirmation du désir naturel de la vision béatifique. Mais, vraiment, dit-il autre chose que

le P. Descoqs lui-même dans son Introduction : « *Cum autem, ut patet, quies in veritate possessa nunquam possit a nobis in terris perfecta* (1), immo cum distinctior cognitio maius incendere debeat desiderium obiecti summe amabilis, sequitur studium theodiceae simul cumulum gaudii afferre intellectui, et ardentiorem appetitum caelestis beatitudinis excitare ». (p. 10).

A. Grégoire, s. i.

J. Mulson. *La possibilité de la Vision béatifique dans saint Thomas d'Aquin.* Langres, Imprimerie Champenoise, 1932, (24 × 16 cm.), XII-94 p.

Dans cette thèse de doctorat, présentée à la Faculté de Théologie de Lyon, M. M. examine deux aspects de la doctrine de la Vision béatifique : est-elle possible et comment est-elle possible, *an sit et quid sit*. Il veut montrer quel est l'enseignement de saint Thomas sur ces deux points.

Cette recherche témoigne d'une sérieuse étude de la doctrine du Docteur Angélique. Cependant l'auteur ne nous semble pas avoir suffisamment tiré au clair la nature métaphysique de ce désir de voir Dieu, consécutif à notre capacité de l'être universel. Ce désir, l'homme eût-il pu en connaître la portée sans la révélation ? M. M. ne touche pas ce point, qui a une certaine importance cependant pour établir la possibilité de la vision béatifique sans s'appuyer sur la révélation; les affirmations de saint Thomas à ce sujet sont d'ailleurs pleines de restrictions, comme il apparaît bien d'un passage du *De Malo* (5, 2; cf. 2 dist. 33, 2, 2).

Ed. Brisbois, s. i.

Enrico Castelli. *Réflexions critiques sur le problème de la Philosophie chrétienne.* Marseille, Études philosophiques, 1932, (24 × 17 cm.), 10 p.

Le problème de la *possibilité* d'une *philosophie chrétienne* se ramène pour M. C. à celui de l'accord rationnel de la foi et de la raison. Cet accord, comment est-il possible, s'il y a des mystères « irrationnels », celui de la prescience divine p. ex. laquelle « est en contradiction... avec la spontanéité » (liberté ?). Ce conflit se complique de celui qui oppose l'une à l'autre la certitude et la liberté de la foi. Ici, M. C. s'inspire des deux articles innovateurs du P. Rousselot : *Les yeux de la foi* (*Rech. de Sc. Relig.*, 1910, p. 241-59; — 444-75). Si les motifs de croire sont insuffisants, que devient la certitude de la foi ? S'ils sont suffisants « ils deviennent des raisons vraies et propres » et alors que devient sa liberté ? Est-ce qu'ici M. C. ne confondrait pas les « *motifs de crédibilité* » avec le « *motif formel* » de la foi ? Le raisonnement qui conduit à la foi peut être rigoureux (Stringenza) et néanmoins n'être pas concluant « à cause des possibles erreurs qui lui servent de base ». Certes un examen rigoureux des prémisses reste possible, mais il est sans fin pratiquement « à cause du nombre infini des sous-entendus logiques du sens commun ». Par bonheur, la pensée logique avec ses lois intemporelles « ne peut exister en dehors du fait psychique ». Elle fait d'une « succession chaotique d'expériences », une « vie pleinement et consciemment vécue ». Or cette vie nous présente « la dramatique alternative d'un choix décisif ». Ou bien « augmenter toujours notre conscience ou bien ne pas être, c'est-à-dire bannir de sa vie

(1) C'est nous qui soulignons.

toute tendance vers un idéal relevant de l'Au delà, mais dont notre présent effort garantit seul la réalisation ». Ici, M. C. devient malaisé à suivre. Il semble insinuer qu'il est vain de vouloir exorciser contre tout scepticisme les raisons de croire. Par ailleurs, croire pour des raisons de l'ordre pratique, telle que serait l'affranchissement promis de l'empire des passions n'est, aux yeux de M. C., que lâcheté et duperie de soi. On n'esquive le scepticisme qu'en se cramponnant à l'espérance. C'est précisément ce que fait la « *foi d'amour* », car l'amour donne; c'est ce que ne fait pas la « *foi de désir* » car celui-ci, au lieu de donner, exige. Ont la première foi « ceux qui ne se laissent pas abattre par les difficultés de la vie mais qui, *sûrs malgré tout de la fécondité de leurs efforts... font la conquête de leur foi, en vivant et en luttant pour elle.*

C'est cette « foi d'amour », qui rend non seulement possible mais nécessaire une « philosophie chrétienne ».

Cette certitude « *malgré tout* » est-elle autre chose qu'une persuasion aveugle, imposée par la nécessité de l'Action ? François JANSEN, s. i.

A. Gemelli, O. F. M. *Idee e Battaglie per la Coltura Cattolica.* Milan, " Vita e Pensiero ", 1933, (22 × 15 cm.), XVI-490 p. Prix : 15 lires.

Grande est la part prise par le P. Gemelli au renouveau de pensée catholique en Italie : la Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, en 1909, et l'Università del Sacro-Cuore, en 1921, lui durent en partie leur existence. Outre les discours d'ouverture des années académiques 1922-23 à 1930-31, les pièces principales reproduites dans ce volume telles qu'elles furent publiées en leur temps, sont l'article programme de la revue « Vita e Pensiero » (1914), le rapport présenté au congrès international de philosophie à Bologne, en 1911, sur les relations entre la science et la philosophie et le discours prononcé à Naples, en 1924, sur le sens philosophique du VI^e^ centenaire de la canonisation de saint Thomas. R. DE LE COURT, s. i.

***P. Carabellese.** *Il Problema teologico come filosofia.* Rome, Bardi, 1931, (26 × 18 cm.), XII-200 p. Prix : 30 lires.

S'il n'atteint pas à la profondeur du kantisme qu'il entend dépasser, ce livre révèle cependant une pensée claire, aisée et pénétrante, que l'on ne pourrait fréquenter sans plaisir ni sans profit. Mais l'interprétation qu'il nous propose du grand philosophe critique est-elle toujours aussi heureuse qu'elle est intelligente ? Nous n'oserions l'affirmer. On ne peut méconnaître, nous semble-t-il, le rôle que joue, dans l'affirmation objective du phénomène, la *chose en soi* (c'est-à-dire, selon le sens que paraît attacher à ce terme M. Carabellese, l'*autre*, par opposition à l'*un*), sans orienter la critique vers une voie sans issue. Or cette méconnaissance commande tout le système de M. C. On pourrait schématiquement en ramener l'essentiel à ces quelques propositions : l'objet de notre connaissance doit être connu *en lui-même* par notre intelligence. Or il est impossible que la chose en soi, l'*autre*, soit jamais l'*objet* d'une pareille connaissance. La notion d'altérité ne dérive donc pas de la distinction sujet-objet, mais de la distinction des sujets entre eux, de leur multiplicité, dont l'objet unique, Dieu, constitue l'intrinsèque unité. Si bien que la multiplicité des sujets, c'est-à-dire des consciences individuelles, s'identifie avec l'unité absolue de l'objet divin.

Au cours de cet ouvrage que nous avons tenté de résumer sans trop le déformer, nous avons relevé, entre autres idées suggestives, une critique longue et serrée de l'idéalisme post-kantien auquel M. C. reproche fort justement d'avoir remplacé le dogmatisme du réalisme *objectif* par un « égoïsme *subjectif* qui ne vaut guère mieux », c'est-à-dire, au fond, d'avoir remplacé un dogmatisme par un autre.

Peut-être cependant, le pénétrant critique de cette philosophie n'échappe-t-il point complètement au dogmatisme dont il accuse les épigones de Kant. Sans doute, il rejette leur présupposé comme celui du réalisme, mais il érige à son tour en principe la constitution de *toute* connaissance par l'opposition et la relation réciproque sujet-objet. Cette position, sans doute, est en progrès sur les précédentes, mais elle n'est nulle part justifiée dans ce livre, et d'ailleurs nous la croyons critiquement injustifiable.

Le système construit à partir de ce postulat nous semble d'une ressemblance frappante avec le spinozisme transposé sur un mode idéaliste. Pas plus que *l'Ethique* ainsi interprétée, nous n'oserions affirmer qu'il soit possible de faire éclater une contradiction interne au sein du *Problème théologique*.

Mais la cohérence interne du système ne nous interdit nullement de rejeter le point de départ que se donne M. C. et de contester que l'opposition relative sujet-objet, telle qu'il l'entend, soit constitutive de toute connaissance. Nous concédons certes que la connaissance humaine est essentiellement relative à un objet distinct d'elle, principe premier et raison finale de son unité. Cet objet est Dieu. Mais de là ne découle pas que cette relation soit constitutive de toute connaissance, ni que l'objet de qui notre conscience tient son unité ne puisse être en lui-même le sujet de sa propre connaissance. Tenir pour rigoureuse pareille conclusion nous paraît une faute de logique que, malgré leur réalisme encore peu critique, les grands scolastiques du XIII[e] siècle ont su éviter.

D'ailleurs, la théorie que M. C. propose de l'altérité, si elle était poussée à fond, le contraindrait peut-être à préférer une position plus rigoureusement critique. Pour lui, l'*autre* est essentiellement un autre *moi*, c'est-à-dire une personne distincte de moi. Malheureusement, il s'est tenu à une analyse assez sommaire de cette idée, dont une étude plus persévérante eût pu mener à de tout autres conclusions. Elle eût établi, pensons-nous, deux thèses corrélatives : pour l'intelligence absolue (c'est-à-dire pour Dieu, au sens réaliste et traditionnel du terme), l'objet de connaissance est bien l'*Un*, l'*Être* qu'il est en lui-même, qu'il est identiquement lui-même, sans qu'aucune relation de dépendance réelle ne distende en lui sujet et objet. Par contre, pour l'intelligence humaine qui n'est pas l'intelligence absolue, mais nous apparaît comme nécessairement relative à l'Être et dépendante de lui, l'objet de connaissance est toujours l'Être sans doute, mais cet objet n'est pas elle-même, car elle ne lui est pas identique; pour elle, Dieu est véritablement l'*Autre*, transcendant, et pourtant connaissable dans la relation non réciproque qui la relie à lui.

Se référant à la critique kantienne de la raison spéculative, M. C. nous objectera peut-être ici que nous nous résignons à l'agnosticisme, car il est impossible de connaître l'autre comme autre. L'objection nous paraîtrait décisive s'il était démontré au préalable que toute connaissance est nécessairement saisie de l'objet *en lui-même*, (et non pas seulement *tel qu'il est en lui-*

même), dans l'identité parfaite du sujet et de l'objet. Telle est, nous en tombons volontiers d'accord, la connaissance que Dieu a de lui-même. Mais affirmer que ce soit là le mode de connaissance de l'intelligence comme telle, qu'elle soit finie ou infinie, c'est ramener sous une autre forme le postulat initial que nous n'avons nulle part trouvé établi.

Le rationalisme, sans doute, n'envisage point la possibilité d'une connaissance *analogique* comme est selon nous la connaissance humaine de Dieu, par laquelle nous savons qu'il est et même ce qu'il est, sans toutefois pouvoir le *comprendre*. Mais nous ne voyons pas comment il peut, de son point de vue, expliquer entièrement la possibilité de notre connaissance objective, point de départ nécessaire de toute critique rigoureuse.

En effet, l'épistémologie impliquée dans tout rationalisme ne peut rendre compte d'un caractère essentiel de cette connaissance : l'opposition immanente du sujet et de l'objet, qui constitue la fonction transcendantale d'affirmation.

Au contraire, une critique voulant en rendre un compte parfaitement rigoureux ne peut concevoir l'intelligence humaine que comme la faculté de l'Être transcendant, de la chose en soi, de l'*Autre*, que, naturellement, peut seule atteindre la connaissance analogique. Vraie connaissance, cette connaissance n'est pourtant pas compréhensive. Elle laisse nécessairement notre intelligence naturelle vide de l'Objet divin qu'elle lui découvre comme l'Inconnu. Mais elle ouvre non moins nécessairement en nous une place à la révélation possible de Dieu même, révélation surnaturelle et entièrement gratuite, quoique gracieusement promise par Dieu à la foi chrétienne pour le jour où, sans cesser d'être pour nous l'*Autre* distinct de nous, Dieu cessera d'être l'Inconnu et nous introduira dans l'intimité, dans l'unité de sa connaissance et de son amour.

A. Hayen, s. i.

S. Michel. *La notion thomiste du bien commun. Quelques-unes de ses applications juridiques.* Paris, Vrin, 1932, (25 × 16 cm.), xxii-246 p. Prix : 30 frs.

M^elle^ S. M. a réussi à exprimer avec beaucoup de netteté et en des formules vraiment heureuses ce que n'est pas le Bien commun dans la doctrine de saint Thomas. Sa pensée donne l'impression d'être moins ferme dans l'effort qu'elle fait pour déterminer le contenu positif de cette notion. Peut-être une analyse plus complète de la doctrine thomiste du tout et de la partie lui eût-elle permis de mieux faire apparaître que, pour saint Thomas, le Bien commun n'est pas opposable au bien de la partie, pas plus que celle-ci n'est opposable au tout et ne fait nombre avec lui : ainsi le bien du tout est d'autant plus assuré que la partie réalise davantage sa perfection et son bien propre.

Peut-être le souci trop constant de rester toujours en contact avec l'expérience a-t-il empêché l'auteur d'entrer résolument dans cette voie plus métaphysique, la seule, croyons-nous, où l'on puisse rencontrer la vraie pensée de saint Thomas L'effort de M^elle^ S. M. pour éclairer et compléter le point de vue juridique par le point de vue métaphysique n'en est pas moins hautement louable, et il apportera certainement d'utiles lumières aux philosophes.

Ed. Brisbois, s. i.

J. Sauter. *Die philosophischen Grundlagen des Naturrechts. Untersuchungen zur Geschichte der Rechts-und Staatslehre.* Vienne, Springer, 1932, (24 × 16 cm.), 232 p. Prix : 16 Mk.

Dans cette étude sur les fondements philosophiques du droit naturel, l'auteur se place au point de vue historique. Non pas que son intention soit de faire l'histoire du droit naturel : il veut plutôt, par l'exposé critique des principales conceptions de celui-ci, faire apparaître les insuffisances de celles qui ont voulu se fonder en dehors de la métaphysique.

Deux conceptions sont exposées avec une particulière ampleur : d'abord la conception transcendantale ou métaphysique, que l'auteur rattache à saint Augustin, et qui se développe à travers la scolastique, jusqu'à la période moderne et contemporaine, et dont Max Scheler et N. Hartmann sont encore des représentants. La partie la plus importante de l'ouvrage est consacrée à l'autre conception, à laquelle M. S. s'est attaché surtout, la conception rationaliste, nous dirions plutôt positivo-volontariste, du droit naturel, inaugurée par Pufendorff, et continuée par Thomasius et Wolff. Les monographies consacrées à ces trois noms constituent les parties les plus étendues, et aussi les plus originales de l'ouvrage.

Du point de vue de l'histoire de la philosophie, la méthode adoptée par l'auteur offre certainement prise à des critiques, par la disproportion même avec laquelle sont traités les différents systèmes, qui ne répond pas à leur réelle importance dans l'histoire des idées. Elle a aussi le tort de rompre les liens naturels qui rattachent entre eux les divers systèmes.

Malgré cela, même du point de vue historique, les mérites de cet ouvrage sont très réels, par l'abondante information dont il témoigne, surtout pour la littérature allemande sur le sujet. Ed. Brisbois s. i.

J. Leclercq. *Leçons de droit naturel. III. La famille.* Coll. Études morales, sociales et juridiques. Louvain, Société d'études morales, sociales et juridiques, 1933, (23 × 15 cm.), 498 p.

Ce troisième volume des *Leçons de Droit naturel* de M. l'abbé J. L. est digne des deux précédents, auxquels la critique a fait en son temps le meilleur accueil.

Le présent volume est consacré à la famille. Sujet particulièrement important a l'heure présente, où les principes les plus essentiels de la morale familiale sont si souvent méconnus ou mis en question. M. J. L. ne s'est pas contenté de présenter l'enseignement traditionnel sous son aspect abstrait et pour ainsi dire supra-temporel : il a cherché au contraire à en adapter les principes éternels aux nécessités actuelles, pour en dégager la solution des problèmes de l'heure présente. Signalons comme particulièrement neufs et intéressants les chapitres consacrés à la chasteté et au droit à l'amour, dont on ne trouvera l'équivalent dans aucun livre de morale. Notons aussi les pages traitant de l'instinct sexuel, du célibat, du malthusianisme, de la prostitution, des enfants naturels : à toutes ces questions l'ouvrage consacre des développements d'une doctrine toujours très nette et très sûre, dont la rigueur rationnelle égale la richesse de l'information, et qui font vraiment de ce volume une somme de la morale familiale. De l'ensemble de l'ouvrage se dégage l'impression d'une morale très haute, toute pleine d'idéal, et cependant marquée au coin d'un

bon sens à la fois très humain et très chrétien ; l'impression aussi d'une très grande franchise et d'une très grande sincérité, qui lui feront certainement trouver le meilleur accueil chez tous les esprits sincères, même dans les milieux prévenus contre la morale traditionnelle. Cet ouvrage rendra les plus grands services non seulement au clergé et aux directeurs de cercles d'études, mais aussi à tous les laïcs désireux d'approfondir les graves et délicats problèmes de la morale familiale : tous y trouveront les éléments qui les mettront à même de comprendre et aussi de discuter et de défendre solidement la morale traditionnelle.

Ed. Brisbois, s. i.

J. Vialatoux. *Philosophie économique. Études critiques sur le naturalisme.* Bibliothèque française de philosophie. 3e série. Paris, Desclée De Brouwer, 1933, (20 × 13 cm.), XXVI-224 p. Prix : 22,50 frs.

M. V., dont la compétence en matière de philosophie sociale est bien connue a réuni dans cet ouvrage, en les complétant par des notes, un certain nombre d'études, dont plusieurs ont déjà paru dans les comptes rendus des semaines sociales de France. On retrouve en chacune d'elles l'affirmation du primat du spirituel. M. V. s'élève à juste titre contre ces infiltrations matérialistes qu'on rencontre même chez des écrivains catholiques, et qui conduisent à concevoir certaines sciences ayant pour objet l'activité humaine sur le type des sciences et des techniques qui utilisent le déterminisme des natures inférieures. Sans doute l'activité humaine est conditionnée par certains besoins qui s'imposent à elle, mais ces nécessités ne peuvent pas déterminer à elles seules son exercice.

Ed. Brisbois, s. i.

Paquier J. *La Création et l'Évolution.* Paris, Gabalda, 1932, (19 × 13 cm.), 363 p. Prix : 15 frs.

M. P. a réuni dans cet ouvrage la substance de conférences sur divers sujets ayant trait à l'évolution, : l'origine de l'univers, de la vie, de l'homme, Dieu et la théorie de l'évolution, l'antiquité de l'espèce humaine, l'évolution et la religion, l'évolution et la morale, l'évolution et le progrès, etc. Dans ces conférences avant tout religieuses, l'auteur n'avait pas à prendre parti pour le transformisme ou pour le fixisme : il a voulu surtout montrer jusqu'où va la liberté que l'Église laisse à ses fidèles dans ces questions : et il l'a fait avec beaucoup de largeur de vue. Sans entrer dans des détails trop techniques, M. P. excelle à présenter tout l'essentiel des questions, à prévenir ou à dissiper les objections et les préventions, si répandues dans certains milieux soi-disant scientifiques, contre l'enseignement et l'attitude de l'Eglise. Sa très vaste information lui permet d'apporter à l'appui des doctrines qu'il défend de nombreuses citations, très heureusement choisies, de savants et d'auteurs modernes.

Cet ouvrage sera très utile aux laïques et surtout aux prêtres désireux d'une information à la fois brève et vraiment scientifique sur ces délicates questions.

Ed. Brisbois, s. i.

M.-L. Deshayes. *De l'humain au réel. Essai sur l'objectivité de la science* Paris, Vrin, 1932, (25 × 17 cm.), 142 p. Prix : 18 frs.

M.-L. Deshayes. *La découverte de l'inertie. Essai sur les lois générales du mouvement de Platon à Galilée.* Paris, Les Presses Modernes, 1930, (25 × 16 cm.), 82 p.

Le but primitif de l'auteur était, comme il l'indique lui-même, purement grammatical; il ne cherchait autre chose que de définir d'une manière correcte les termes par lesquels les savants ont tenté de définir notre savoir: « Convention, simplicité, commodité ».

Ses efforts dans ce sens l'ont tout naturellement amené à traiter le problème de la valeur de la science. Sa thèse se résume en ces deux propositions : 1° Notre représentation normale du monde est une perspective, en dépendance de notre vouloir-vivre; 2° notre science est un effort continuel pour détruire cette perspective, pour passer de l'humain au réel, effort commandé par notre volonté de puissance.

M. Deshayes défend donc l'objectivité de la science, et cela contre les positivistes, les conventionnalistes, les utilitaristes, les relativistes, bref, contre la plupart des critiques modernes.

L'auteur avoue lui-même qu'il n'est pas mathématicien; on le remarque à différents endroits. Malgré cela, on trouve, dans son livre, des remarques très fines sur la nature de la démonstration en mathématiques, des aperçus suggestifs sur l'influence de l'algébrisme en physique. Malheureusement, ses considérations paraîtront en général bien vagues, comparées aux analyses serrées et précises des Poincaré, des Duhem, des Meyerson.

La seconde brochure de M. D. est divisée en trois chapitres, respectivement consacrés à l'antiquité, au moyen-âge, aux temps modernes.

L'auteur est beaucoup plus indulgent pour les anciens que pour leurs successeurs. A ceux-ci, il ne reconnaît guère d'autre mérite que celui d'avoir secoué le joug d'Aristote. Il leur reproche par contre amèrement leur *verbalisme* et leur abus de l'expérience, il ne leur pardonne pas non plus leur « *impetus* ».

Un point est spécialement à noter en ce qui concerne la troisième période : alors que certains historiens voient, dans la découverte du principe d'inertie, l'origine de l'astronomie moderne, M. D. affirme que c'est le système héliocentrique et les découvertes dues à l'invention de la lunette qui ont permis au principe d'inertie de s'imposer. Aussi, « si l'on veut à tout prix que Galilée et Descartes aient un précurseur, ce précurseur, c'est Copernic ».

A. Grégoire, s. i.

V. Marcel. *Étendue et conscience. (Essai de réfutation du dualisme cartésien).* Paris, Vrin, 1933, (25 × 16 cm.), viii-130 p.

Au dualisme de l'idée et de l'image, qui était celui des scolastiques, Descartes a substitué le dualisme de l'étendue et de la conscience. L'auteur commence par mettre en évidence, par quelques exemples choisis dans l'histoire de la philosophie moderne, le succès de l'identité introduite entre les termes esprit et conscience. Ce n'est peut-être pas la meilleure partie de l'ouvrage. Il montre ensuite les difficultés auxquelles se heurte le dualisme cartésien en psychologie et en métaphysique. En psychologie, certains problèmes deviennent insolubles, en particulier ceux de l'affectivité et de l'inconscient. Il en est de même des trois grands problèmes de la métaphysique : matière, moi, Dieu.

Nous croyons que les critiques de M. Marcel sont justes, en général. Mais nous ne voyons pas pourquoi « pour prouver Dieu, il faut partir... de ces intuitions sensibles dont Descartes a contesté la valeur ». Tout le monde n'admettra pas non plus la *théorie perceptionniste*, à laquelle se rallie l'auteur,

et d'après laquelle « parmi les qualités senties par nous, toutes celles qui sont clairement marquées d'extériorité se posent comme des exemplaires fidèles de qualités originales, inhérentes, à titre d'accidents, dans des corps extérieurs ». Cette théorie, telle que l'expose l'auteur, repose sur une conception très contestable de l'action, et, Dieu merci, on peut s'en passer.

A. Grégoire, s. i.

R. Le Masson. *Philosophie des nombres.* Questions disputées, VII. Paris, Desclée De Brouwer, 1932, (19 × 12 cm.), XII-84 p. Prix : 10 frs.

Dans cet essai, M. Le Masson « se propose d'étudier la nature philosophique des nombres à la lumière de la métaphysique thomiste ». Il paraît que les théories mathématiques les plus modernes se sentent chez elles dans le thomisme. Par exemple celui-ci fournit les principes qui permettent de trancher définitivement le débat suscité par *l'axiome de Zermelo* entre les « empiristes » et les « idéalistes ». « Le secret de la démonstration est la vérité qu'exprime ce passage de saint Thomas : La science divine embrasse l'infinité des choses, même selon que ces choses sont distinctes les unes des autres ». Si, après cela, MM. Borel et Hadamard ne se mettent pas d'accord, il faut vraiment désespérer ! Et voyez quels avantages la métaphysique elle-même peut retirer d'une si bonne philosophie des nombres : « La multitude des anges est finie, de puissance ordonnée, en raison de l'illumination angélique et de la densité croissante des chœurs avec la perfection ». Tant mieux ! Mais croit-on véritablement éclairer la question du nombre en faisant appel à la pluralité des personnes de la Sainte Trinité, au fait qu'en Dieu il y a quatre relations, etc ? Sans doute, ces exemples montrent que « la multiplicité n'est pas une prérogative de l'être créé ». Encore faudrait-il voir si ces multiplicités diverses ne présentent pas des différences essentielles, qui empêcheraient d'identifier, comme on le fait, le nombre cardinal et la multitude transcendantale.

A. Grégoire, s. i.

Patrick Gearon, O.C.C. *Le spiritisme : sa faillite.* Paris, Lethielleux, 1932, (19 × 14 cm.), 196 p. Prix : 10 frs.

L'auteur lui-même définit nettement le spiritisme, dont il proclame la faillite. « Le spiritisme est l'hypothèse d'après laquelle, par l'entremise de personnes douées d'une nature particulièrement sensitive, les morts peuvent communiquer avec les vivants » (p. 10). Précaution utile ; car le terme, par lui-même, a un sens plutôt vague. On désigne habituellement par ce mot tout un ensemble de phénomènes assez disparates qui n'ont guère en commun que leur caractère plus ou moins extraordinaire. Certains d'entre eux sont dus à des causes naturelles, bien que ces causes soient anormales ; que l'on songe aux tables tournantes, à la télépathie, à l'hypnotisme. Quant au spiritisme, tel qu'il a été défini, il n'a nullement justifié ses prétentions : il n'est pas sérieusement prouvé que les morts aient jamais été en communication avec les vivants. Telle est la thèse, modeste, on le voit, défendue par l'auteur. Bien qu'il ne s'agisse pas d'un ouvrage proprement scientifique, on ne lira pas sans intérêt les pages où sont indiqués les « trucs » mis en œuvre par les médiums pour produire certains effets, étranges pour qui n'est pas initié, tels que la lévitation, la photographie et la peinture spirites, la matérialisation des esprits, les sons et bruits produits par les esprits, les messages spirites, etc.

A. Grégoire, s. i.

Ch. Bühler. *Der menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem.* Coll. Psychologische Monographien. IV Band. Leipzig, Hirzel, 1933, (23 × 15 cm.), XVI-328 p. Prix : 8 Mk.

La psychologie expérimentale étudie un objet tellement complexe qu'elle se voit obligée de recourir à toutes sortes de méthodes pour éclairer sa marche. Dans le livre qu'elle nous présente, M^me^ Bühler, bien connue par ses ouvrages sur la psychologie de l'enfance et de l'adolescence, se sert d'une méthode très peu exploitée encore par les psychologues : l'étude des biographies. Un groupe soigneusement étudié de 250 biographies, où se coudoient toutes les situations sociales, où Gœthe se rencontre avec Kierkegaard et où le P. Ginhac défile à côté de Nietzsche, permet à l'auteur de distinguer dans la vie humaine trois périodes principales : une période de formation, une période de maturité et une période de déclin. Entre ces trois périodes viennent s'intercaler deux périodes de transition. Cinq périodes donc, et qui se retrouvent avec plus ou moins de netteté, dans le développement biologique, dans le comportement social, dans les phénomènes subjectifs et dans l'activité extérieure. La comparaison de ces points de vue et l'étude détaillée des différentes étapes donnent à l'auteur l'occasion de signaler bien des aspects intéressants, de proposer des interprétations ingénieuses, d'esquisser des rapprochements suggestifs.

La méthode nouvelle est intéressante et semble féconde; mais elle exige un sens très fin des nuances et ne se prête guère au contrôle expérimental. Mais n'est-ce pas là une tare de la psychologie expérimentale, qui, quoi qu'en disent certains de ses fidèles, semble bien devoir renoncer à l'appareil scientifique dès qu'elle s'attaque aux problèmes supérieurs de la vie ?

J. Donceel, s. i.

M. Combes. *Le rêve et la personnalité. Préface de André Lalande.* Paris, Boivin, 1932, (19 × 14 cm.), XII-268 p. Prix : 20 frs.

Madame Combes n'est pas la première à avoir étudié le rêve. Qui n'a entendu parler du *freudisme* ? L'auteur a composé son ouvrage avant d'avoir pris connaissance des travaux du fondateur de la psychanalyse. Et c'est heureux ! Sans doute, la lecture de livres comme « *Les rêves et leur interprétation* » ou « *La science des rêves* » n'offre-t-elle guère de danger pour qui est doué d'un esprit scientifique aussi averti que celui dont fait peuve Madame Combes. Mieux valait cependant aborder le problème, sans même avoir à se défendre contre des idées préconçues quelles qu'elles fussent. De fait, l'auteur apporte à son étude une parfaite liberté d'esprit. Son premier soin a été de réunir un matériel, aussi varié que possible, mais offrant toute garantie de sincérité; indépendamment des réflexions de l'auteur, cette collection de 80 rêves, dont la plupart sont inédits, présente déjà par-elle même un immense intérêt. Ces rêves ont été étudiés, chacun pour soi, avant même toute tentative de classement ; les rapprochements se sont imposés d'eux-mêmes. Tous ces rêves, ou peu s'en faut, peuvent être interprétés : ils ont une signification parfaitement claire. Ce n'est d'ailleurs qu'en vertu d'un parti pris injustifiable qu'on les rattacherait à une origine commune. Certains d'entre eux manifestent même des préoccupations qui n'intéressent pas l'individu lui-même.

C'est toujours le moi qui se trahit, le moi inconscient, le vrai moi ; il n'est pas sans relation avec le moi de l'état de veille, cela va de soi ; mais il apparaît bien plus riche, et, somme toute, plus aimable. A. Grégoire, s. i.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ascétisme.

Doctrine et maîtres.

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Fascicule 1er : Aa-Allemande. Paris, Beauchesne, 1932, (30 × 23 cm.), 320 p. Prix : 20 frs.

Étant donné le développement pris de nos jours par les études d'ascèse et de mystique, ce dictionnaire vient à son heure. Il fournit d'abord des notices historiques sur tous les auteurs spirituels de quelque valeur. Esquisses biographiques assez diverses d'après l'importance des doctrines et l'action de l'écrivain. On y trouve ensuite l'analyse très fouillée de certaines notions d'une importance primordiale dans toute doctrine ou méthode de spiritualité : abandon, abnégation, spiritualité affective. Les divers aspects d'une même question sont plusieurs fois traités par des spécialistes différents. Et c'est tout gain pour le lecteur. Un maître de la vie spirituelle peut être médiocrement doué pour les recherches historiques et un bon historien de la littérature religieuse n'a pas nécessairement une doctrine personnelle fort originale.

Par la solidité des idées, la juste proportion des articles et la présentation typographique, ce premier fascicule fait bien augurer du Dictionnaire. En clarifiant les idées, en précisant les notions et les principes, en mettant au point l'évolution de certaines doctrines, il éclairera les esprits, dissipera certains malentendus, mettra fin à d'inutiles discussions et orientera sans doute plus d'une étude nouvelle dans ce domaine scientifiquement encore trop peu exploré.

Parmi les articles les plus importants de ce fascicule, il faut signaler ceux qui étudient l'*abandon*, avec les formules du vrai (M. Viller) et du faux abandon (P. Pourrat). Ce dernier se confond pour ainsi dire avec le quiétisme et est bien caractérisé par les propositions condamnées chez les différentes sectes fatalistes du moyen âge, quelques mystiques allemands, les Alumbrados, Molinos, Mme Guyon, etc.; l'*abnégation*, dont le rôle central dans notre vie spirituelle est mis en lumière dans une esquisse de la doctrine spirituelle des principaux Pères de l'Église et des maîtres de la vie spirituelle du moyen âge et de l'époque moderne; l'*abstinence*, où l'on fixe les différences entre la notion païenne ou hérétique et la conception catholique; l'*accroissement des vertus* : après deux mots d'introduction du P. Viller, l'exposé des deux théories en présence a été confié au P. Deman, O. P. et au P. de Lanversin, S. I., pour assurer la plus grande objectivité possible; l'*action de grâces*, l'*adoration*, etc.

A ceux qui douteraient encore de l'opportunité d'un cours spécial d'ascétisme et de mystique, ce dictionnaire apportera une réponse convaincante. Ils y verront la précision, la sûreté, la lumière que fournit à la direction des âmes l'étude approfondie et spécialisée des notions, en apparence, les plus élémentaires de toute doctrine spirituelle. J. Creusen, S. I.

C. Spicq, O. P. *La révélation de l'espérance dans le Nouveau Testament.* Avignon, Maison Aubanel Père, 1932, (23 × 14 cm.), XII-268 p.

Ce livre n'est pas un livre d'érudition; il présente, pour l'édification de chrétiens formés, quelques études sur la prédication de l'espérance chez saint Paul, saint Pierre, saint Jacques, les synoptiques et saint Jean. Les citations abondent, au point même de rendre parfois la lecture moins aisée; par endroits une vigueur synthétique supérieure eût été possible. Mais le contact prolongé avec les textes sacrés et la conduite sympathique de l'auteur qui nous ramène

toujours de nouveau vers sa vertu de préférence font de ce livre une œuvre apostolique. Des simili-bois du meilleur goût décorent les différents chapitres.

J. SCHAACK, S. I.

P. MITERRE. *La doctrine de Saint Bernard.* Bruxelles, Éditions Halflants, 1932, (19×13 cm.), 172 p. Prix : 13 frs.

Ce livre n'est pas le premier que M. Miterre écrive sur saint Bernard. Il commence par une étude du théologien, dont il note judicieusement le sens très sûr de l'orthodoxie et l'antirationalisme décidé. Vient ensuite un exposé synthétique de sa doctrine ascétique et mystique. Un résumé sincère et fidèle des ouvrages du grand docteur achève cette introduction à la connaissance de sa pensée.

A. HAYEN, S. I.

P. COTON, S. I. *Intérieure occupation d'une âme dévote.* Nouvelle édition avec préface et notes par le P. A. Pottier, S. I. Paris, Téqui, 1933, (19×12 cm.), 346 p. Prix : 18 frs.

Voici, à l'orthographe près, le texte authentique du « Libellus aureus » du P. Pierre Coton. Publiée quelques mois avant l'*Introduction à la vie dévote*, l'*Intérieure occupation* devait être et a été de fait éclipsée par le chef-d'œuvre du saint évêque de Genève. Elle mérite cependant de ne pas être définitivement oubliée. Les prières et élévations dont elle se compose révèlent chez l'auteur une rare pénétration des secrets de la vie spirituelle : elle garde pour le lecteur moderne quelque chose de l'onction et de l'élégance qui charmaient le saint cardinal Bellarmin. Cette réédition offrait au P. A. Pottier l'occasion de poursuivre ses études et recherches sur la spiritualité au XVII^e^ siècle. Une intéressante introduction, de nombreuses notes, plusieurs appendices éclairent plus d'un point d'histoire, précisent la position respective des écoles de spiritualité, font justice, en passant, de quelques fantaisies de l'ingénieux auteur des *Divertissements devant l'arche.*

L. PEETERS, S. I.

R. P. BOUCHAGE. *L'Oraison Alphonsienne. Théorie et Pratique.* Paris, Beauchesne, (9×16 cm.), VI-247 p. Prix : 12 frs.

Cette « apologie de l'oraison alphonsienne » est une œuvre d'une piété profonde et sereine. Elle vient du cœur et touchera les cœurs. Simple et sublime, la doctrine qui nous est ainsi présentée, est aussi prudente et encourageante. Rarement auteur spirituel eut-il au même degré que saint Alphonse le bonheur d'exprimer avec onction sa piété intime. Les *Visites au Saint-Sacrement*, le *Salve Regina*, la *Pratique de l'Amour*, tous les écrits de saint Alphonse diffusent le goût et le parfum pénétrant de la prière, insinuent suavement l'art divin de l'oraison. Comme Docteur de l'Église, il a un titre spécial à être entendu sur les problèmes débattus présentement. Très réservé au sujet du désir des faveurs mystiques, très catégorique à préconiser l'union active, la conformité généreuse à la volonté divine, cet illustre maître d'oraison ne décourage que les ambitions téméraires : il dispose admirablement les âmes humbles et mortifiées à entendre et à suivre l'appel divin s'il leur est miséricordieusement adressé. Félicitons le R. P. Bouchage d'avoir su allier l'enthousiaste admiration pour son saint Fondateur, avec l'estime due aux spirituels des autres écoles. Pour mettre en si vive lumière les nuances spécifiques de l'oraison alphonsienne, il a sagement fait ressortir l'accord substantiel et l'unité profonde de la tradition ascétique et mystique.

Louis PEETERS, S. I.

G. LEFEBVRE, O. S. B. *La religion d'amour.* Lophem-lez-Bruges, Abbaye de Saint-André, 1932, (17×12 cm.), 90 p. Prix : 2,50 frs.

La glorification de Dieu, but de notre vie surnaturelle et gage de notre bonheur suprême, ne peut se réaliser pleinement que par notre union au Christ,

notre prêtre et médiateur. C'est par la Sainte Messe et la Sainte Eucharistie que nous entrons en communion de vie avec l'Homme-Dieu et que nous atteignons ainsi de la façon la plus excellente notre sublime destinée. Pensées profondes, voire même difficiles, mais qui sont de nature à nous donner une haute idée du Sacrifice de la Messe. Tel qu'il se présente pourtant, cet exposé, de lecture assez ardue, nous paraît se rapprocher davantage d'une thèse d'école que d'un travail de vulgarisation. Aussi, ne pouvons-nous guère espérer pour cette brochure, si pleine de doctrine pourtant, la large diffusion qu'elle mériterait si elle était davantage adaptée à ceux qui ne sont pas initiés aux doctrines parfois subtiles de nos beaux mystères. G. LAURENT, S. I.

P. LIPPERT, S. I. *Gods Lievelingen.* Traduit de l'allemand par Jos. van Reusel. Aerschot, Tuerlinckx-Boeyé, 1932, (19 × 13 cm.), 82 p.

P. LIPPERT, S. I. *Tweeërlei Menschen.* Traduit de l'allemand par Jos. van Reusel, Aerschot, Tuerlinckx-Boeyé, 1932, (19 × 13 cm.), 302 p.

Dans ces deux études psychologiques, l'auteur met en lumière l'élément surnaturel qui donne sa vraie valeur à la vie de tout homme; là est la norme selon laquelle il faut juger des différentes classifications naturelles ou artificielles qui divisent l'humanité. — Parmi les hommes, Dieu a ses privilégiés dont les uns, ignorant souvent cette prédilection divine, ne doivent être que des chefs-d'œuvre de la grâce, tandis que d'autres ont reçu la mission d'être instruments de la grâce ou victimes d'amour. — Études précieuses d'un auteur qui a l'expérience de l'âme humaine et de ses difficultés au milieu des vicissitudes de notre vie moderne. J. V.

M. DE CORTE. *La liberté de l'esprit dans l'expérience mystique. Extrait de la Nouvelle Équipe, nos 2-3, 1932.* Paris, Éditions de la Nouvelle Équipe, Desclée De Brouwer, 1932, (20 × 13 cm.), 54 p. Prix : 6 frs.

Puisant l'essentiel de sa doctrine aux sources les plus fidèles du pur thomisme et chez saint Jean de la Croix, cet article éclaire les rapports de la liberté et de la grâce, l'épanouissement, et finalement la transformation de la liberté au rythme du progrès surnaturel qu'achève la vision béatifique. Nous y avons surtout remarqué la distinction faite entre la liberté métaphysique et la liberté spirituelle, la liberté du chrétien vis-à-vis de Dieu et celle qui regarde les biens finis. Mais nous regrettons qu'abusant d'un réel talent d'écrivain et d'une grande pénétration de pensée, l'auteur charge son style de métaphores parfois quelque peu recherchées, qui s'adaptent mal à l'idée, en déforment fréquemment ou en obscurcissent l'expression. De là une phrase alourdie de néologismes et de pas mal de termes impropres. A. HAYEN, S. I.

Les Gérants : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*